ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು

ಡಾ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು

ಡಾ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.

ಲಿಖಿತ್ ಪ್ರಕಾಶನ
654/2, ಮೊದಲನೇ ಮಹಡಿ
ಮೊದಲನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ಬಿ.ಬಿ. ಗಾರ್ಡನ್ ರಸ್ತೆ
ಫೋರ್ಟ್‌ಮೊಹಲ್ಲಾ, ಮೈಸೂರು – 570 004

VASAHATOTTARA KAALADA VYAAKYAANAGALU

Written by
Dr. Keshavasharma K.
Proffessor
Kannada Dept.
Kuvempu University, Jnanasahydri
Shankaragatta, Shimoga-577451

Published by
Likith Prakashana
654/2, I Floor, I Main Road,
B.B. Garden Road, Fort Mohalla,
Mysore - 570 004.

First Impression : 2020

Copies : 1000
Page : vi + 362 + 4 = 372
Price : ₹ 380/-
Paper used : Maplitho
D.T.P. : Anukshana Creations
Cover Page Design : Kiran
Printed at : Kamal Impressions, Mysore

ಲೇಖಕರ ಮಾತು

ಪಶ್ಚಿಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಧಿಕಾರ, ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತು ಹಾಗೂ ವ್ಯೂಹದ ಥರ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದ್ದೂ ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಮಧ್ಯಯುಗದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅನಂತರ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವಾದರೆ ಅಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಕಂಬಾರರರು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸ್ಥಳದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಹೇಗೆ ಛಿದ್ರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಏನು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆದವೋ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಹೊಸದಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ಕೆಲವು ಪರಿಣಾಮಗಳಾದವುಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಆಡಳಿತವು ಹೇರಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೂಡಾ ಕೊಂಚ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉದರವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಈ ಶಿಕ್ಷಣದ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆ. ಇವುಗಳೇ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಮುಖ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಘೋಷಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮಿಶ್ರಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಆಗ ಹೇಗೆ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯಾಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಆಯಿತು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಮೇಲಿನ ಮಾತಿನ ಮುಂದುವರಿದ

ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು ಹೇಳಬಹುದು: ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೆ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಿವೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಕೃತಿಗಳು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದವು. ಷೇಕ್ಸಪಿಯರ್, ವಡ್ಸವರ್ತ್ ಮೊದಲಾದವರ ಪರಿಚಯವಾಗಿರವುದು ಹೀಗೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕರೂಪಿಯಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಯುರೋಪ್ ಹೇರಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಯಾರು ಅದನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಅಂಥವರನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಒಪ್ಪಿತು ಕೂಡಾ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಇದೊಂದು ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನಮಾನ ದೊರೆಯಿತೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತುಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ತುಂಬಾ ನಿಕಟವಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಅಧಿಕಾರದ ವಾಹಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು

ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಓಂಕಾರಪ್ಪರಿಗೆ,

ಪ್ರೀತಿಯ ಡಾ.ಭಂಡಾರಿ, ಕೆವಿಯನ್, ಮೇಟಿ , ಅವಿನಾಶ್, ವಿಠಲ, ರಂಗನಾಥ್, ಸಬಿತ, ನಹುಷ, ನಿಯತಿ, ನಾಗಾರ್ಜುನ ಟೈಪ್ ಮಾಡಿದ ಮೇರಿಯವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.

ಪರಿವಿಡಿ

ಲೇಖಕನ ಹಕ್ಕು ; ಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕು: ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳು ಇವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದು: ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ರಚನೆಗಳು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳು. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವಮಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾದ ಕೃತಿಗಳು. ಆದರೆ ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಯಾವ ಅನುಭವವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲು ಅವು ನಮಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ವಿವಾದಗಳು ಯಾಕೆ ಬಂದಿವೆ ಎನ್ನವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಯಾರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬರೆಯುವ ಹಕ್ಕು, ಮಾತಾಡುವ ಹಕ್ಕು, ಮತ್ತು ಯಾವುದರ ಬದ್ಧತೆ ಇದೆ ಎನ್ನವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಬದ್ದತೆಯು ಇದ್ದಾಗ ಯಾವುದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗೆಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಿವೆಯೋ ಆಗೆಲ್ಲಾ ಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಂದೆ ಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೆಲವರು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದೂ ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸರಳವಾಗಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅದರದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ರಚಿಸಬೇಕು ಅನ್ನುವುದು ಲೇಖಕ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸ್ವರೂಪವೂ ಹೌದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಪ್ರಬಂಧ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ರಚನೆ ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಆಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕನು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪವಾಡವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಐಂದ್ರ ಜಾಲಿಕ ವಿದ್ಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಕಲಾಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಅಲ್ಲ ಗಳೆಯಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ; ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ರಚನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬುದು ಲೇಖಕನ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲ ಎನ್ನವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಗೆ ತಕ್ಷಣದ ಉದ್ದೇಶವು ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಹೋಗಬಹುದು. ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೆಯೇ ರಚನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿರುವ ಅಗತ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೊಡಬಹುದು- ಸಾಹಸ ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಓದುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಹಸ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದೇ ಖುಶಿ. ಅದು ಥ್ರಿಲ್ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಆ ರಚನೆಯು ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥ. ಸಾಹಸ ಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ಕೊಡುವ ಅನುಭವವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಸಾಹಸ ಕತೆಯು ಮೊದಲಿಗೆಯೇ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಸ ಕತೆಯು ನೀಡುವ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಅದರ

ವಸ್ತುವಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರ ರಚನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಷಯ; ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ; ಮತ್ತು ರಚನೆಗೂ ಆಂತರಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಭಾಷೆಯೆನ್ನವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯೆನ್ನವುದು ಹೊಸ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು. ರಚನೆಗೂ ಅದರದೇ ಆದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಭಾಷೆ, ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಮನಸ್ಸು, ಹಾಗು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ. ರಚನೆಗೆ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಅದರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಅದು ಹೊಸ ರಾಚನಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು– ಅನೇಕ ರಚನಾವಾದಿಗಳು ರಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸ್ವಾಯತ್ತವಲ್ಲ. ರಾಚನಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವರ್ತಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಯಾ ರಾಚನಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಟ್ಟ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಅದರ ಭಾಷೆಯೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಮುಗ್ಧವೂ ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ರಚನೆಯು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಮತ್ತು ಉದ್ಧೇಶಿತ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಲೇಖಕನು ರಚನೆಯನ್ನು ಸತ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ರಚನೆಯು ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸತ್ಯವನ್ನು ಬರಹದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ.

ರಚನೆ ಎನ್ನವುದು ಕೇವಲ ಲಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಗೂ ಅದರ ಲೇಖಕನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣ. ಲೇಖಕನು ಹೇಳಲು 'ಯಾವುದನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ರಚನೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ರಚನೆಯು ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ತುಂಡು ಮಾಡಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ರಚನೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವನು ಲೇಖಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅರೆಯಾದ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. ರಚನೆಗೆ ಇರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಗೆ ಇರುವ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ನಾವು

ಅರಿಯುವುದು ಸೂಕ್ತ. ರಚನೆಯನ್ನು ಲೇಖಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದು ಸ್ವಾಯತ್ತ. ಇದರಿಂದ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಪೂರ್ಣಗೊಂಡದ್ದು ರಚನೆ. ರಚನೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿ ರಚನೆಯು ಅದು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ರಚನೆಯು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸ್ವ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರವುದೂ ಇಲ್ಲ.ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಗೆ ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯುನ್ನು ನಾವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆಂದು ಗಣಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತಿವಾಸ್ತವ ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ನಿಯಮುಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯು ಸಂಧಿಗ್ದತೆಯ ಸೂಚನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹಾಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ರಚನೆಗೆ ಆಂತರಿಕ ಸಮಗ್ರತೆಯೆನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ರಚನೆಯು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬರೀ ಸರಳವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ನಿಲುವು. ಯಾರೂ ವಿನಾ ಕಾರಣ ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣದ ನಡುವೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೊಡ್ಡದಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಬರೆವಣಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆ ಬರೀ ವ್ಯಕ್ತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವಭಾವವೇ ಅದರ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಹೊರ ರೂಪಕ್ಕೂ ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಸಂಗತಿಗೂ

ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬಳಸಬೇಕಾದ್ದು ಕೇವಲ ಅದರ ಬಾಹ್ಯದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಘಟಕಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಅದರ ನಿಜವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅದರ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ. ಕೃತಿಯ ಸಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಗೂ ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಶೂನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಲಾವಿದನಿಗೂ ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಮೂಲತಃ ಪ್ರದರ್ಶನವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಲೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದೇ ನಿಜವಾಗಿ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಹಮತವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಲೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಸಹಜವಾದ ಅನುಭವದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲ ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಓದುವ ಕ್ರಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಮಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸರಳ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ವಾಲ್ಟರ್ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣ, ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಸರಿಯಾಗಿ ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ನಿಲುವಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ "ಕರೆಕ್ಟನೆಸ್" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಇರಬಹುದಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವಿಗೂ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಹಾಗೂ ಅದರ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಆಘಾತವಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಯಾರೂ ಸಾಯಲು ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಂಗ್ಯ ನಾಟಕವು ಜೀವನವನ್ನು ಕಟು ವ್ಯಂಗ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳೂ ಅಷ್ಟೆ–ಅವುಗಳು ಅವುಗಳ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳು ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸಬೇಕು ಎಂದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆದರ್ಶವು ಕೇವಲ ಆದರ್ಶ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. "ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿಲ್ಲದೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಚಳುವಳಿಯು ಹುಟ್ಟಲಾರದು" ಎಂದು ಲೆನಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳ ಕುರಿತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮುಖವಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಮುಖವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಕಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಲೆನಿನ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ವಿಧಾನದ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲುವ ಲೆನಿನ್ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿವೇಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಆಲೋಚನೆಯು ಯಾರ ಪರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತರ್ಕಿಸುವಾಗ ಲೆನಿನ್ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿರುವ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಿಕವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿರುವ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವೆಂದು ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿರುವ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಭದ್ರವಾದ ಬುನಾದಿ

ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಯಸಾಧಕ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕತೆಯು ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ. ವೇತನದ ಹೆಚ್ಚಳವಷ್ಟೇ ಶ್ರಮಿಕ ಹೋರಾಟದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ಮಗ್ಗಲುಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಉದ್ದೇಶದ ರಾಜಕಾರಣವು ಸಮಾಜವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೂ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ರಾಜಕೀಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಎನ್ನುವುದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡದ ಜಾಗವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಅದರ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದು ಅಪರಾಧವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಏಜೆಂಟ್ ಎನ್ನವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವದ ಸಾಕ್ಷಿ ರೂಪವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವರ್ಗವೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ. ಇದನ್ನು ಶುದ್ಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗವೆಂದಾಗಲೀ; ಶುದ್ಧ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವ ವರ್ಗವೆಂದಾಗಲೀ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಎನ್ನುವುದು ಸರಕಾರ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಈ ಪದದ ಮೂಲ ಫ್ರೆಂಚ್‌ನಲ್ಲಿದೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ 'ಬ್ಯೂರೋ'(bureau) ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ 'ಬ್ಯೂರೋ ಕ್ರೆಟ್' ಎಂದಾಯಿತು. ಬ್ಯೂರೋ ಅಂದರೆ ಬರೆಯುವ ಮೇಜು ಎಂದರ್ಥ. ಅನಂತರ ಇದು ಕಚೇರಿ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಅನ್ನುವುದು ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ

ಕೊಂಡಿ. ಸರಕಾರದ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು; ಸರಕಾರದ ಕಾನೂನನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಈ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯು ಕಚೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವು ಕಾನೂನು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮುಖವೂ ಹೌದು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅದು ಒಂದು ಉದ್ಯೋಗವೂ ಹೌದು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂತಂತ್ರವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾ; ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿ; ಜಿಲ್ಲಾ ಪೊಲೀಸ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ವರ್ಗ. ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ, ಸಮಾಜದ ನೀತಿ–ನಿಯಮಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವೆಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು. ಸಂಪತ್ತಿನ ಕ್ರೋಢೀಕರಣ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಧಾನ; ಬಂಡವಾಳವಾದ; ಹಣಕಾಸಿನ ಮೇಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಣ; ಅಸಮತೆ; ಮಾರುಕಟ್ಟೆಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಖಾಸಗಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲ. ಹಾಗೂ ಖಾಸಗಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಒಡೆತನ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಮುಖ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣವಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಉತ್ಪಾದನೆ–ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಲಾಭವು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೆಲಸಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ವರ್ಗದ ಅಂಗೀಕೃತ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಏಂಗಲ್ಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಕೇವಲ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಂಡಿಸಲು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ಸಂವಾದ; ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು; ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೆಲಸಗಳ ಕ್ರಮದ ನಡುವೆಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಯಾ

ಸಮಾಜದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪಿನ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಏಂಗಲ್ಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನೇರವಾಗಿ ತಾನು ಇದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಲು ಮಾತ್ರವೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ಯಾರೂ ಬರೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ನೇರವಾಗಿ ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಜೀವನದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದು – ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ವರ್ಗ,ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ, ಮೌಲ್ಯ, ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರತೀಕಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವನ ಅನುಭವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಂವೇದನೆಯೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೂ ನಿಜ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭೂಮಿಗೀತದ ನಾಯಕನು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಅವನು ವಿವರಿಸಲಾರ ಎಂದು ಪ್ಲೆಖನೋವ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕಲೆಯು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನುಭವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಡಿಯ ಕಲೆಯನ್ನೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮೊತ್ತವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧಾನ. ಆದರೆ ಇದರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ನಾವು ಹೊರಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಈ ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು– ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಅದನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಓದಿದರೆ ಆಗ ಅದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮೊತ್ತದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವವರನ್ನು ಅನಂತರ ವಲ್ಗರ್ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರು ಅಂತ ಹೇಳಲಾಯಿತು ಆದರೆ ಯಾವುದು ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಿಜವಾದ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಕೃತಿಯೆಂದು ಅರ್ನೆಸ್ಟ್ ಫಿಶರ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು.

ಸಮಾಜವಾದವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಜವಾದ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸರು ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ಕವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವ ಕವಿಗಳು ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಎಜುಕೇಟ್ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಧರ್ಮ,ಕಾನೂನು,ರಾಜಕಾರಣವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಭೌತಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರು ಹೇಳಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ: ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರ ಪ್ರಕಾರ ಮನಸ್ಸಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯ. ವಾಸ್ತವತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸ್ವಯಂ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಿಂಬವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂಲೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ದೈವ ದತ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಸಂಗತಿಯು ಜರುಗಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಖಚಿತ ನಿಲುವು.

ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿರುವಂತೆ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವು ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಸೆರೆ ಹಿಡಿದಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಭಾಷಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪಠ್ಯ ಎಂದರೆ ಭಾಷೆಯು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಭಾಷೆಯೆನ್ನುವುದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಅರಸರು. ಲೂಟಿ ಕೋರರು ಕೂಡಾ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಷೆಯು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಹತ್ಯಾರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಡುವಣ ಜಗಳವನ್ನು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಿರೂಪಿಸಬಲ್ಲದು. ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಬಲ್ಲುದು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಅಡಿಯೊಳಗಿರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿರ್ನಾಮಗೊಳಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮಣಿಸಬಹುದು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾಷೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿ ಬರದಂತೆ ತಡೆಯಬಹುದು.

ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಿರಾಕರಣೆಯ ಅಂಶವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆ ನಾವು ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಲೇಖಕನ ಜೀವನಾನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗ; ಆತನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ; ಲಿಂಗ ಪ್ರಭೇದ, ಧರ್ಮ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ

ಮುಂತಾದವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕವಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು, ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನ ವರ್ಗವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಈ ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನೇ ಕೃತಿಯು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿದೆ.

ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಅವನತಿ ಹೊಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ, ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಉದಯವಾದುದಕ್ಕೂ, ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಅವನತಿ ಹೊಂದುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೂಡಾ ಸೋತು ಹೋಯಿತು. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಅವನತಿ; ಜಮೀನುದಾರಿಯಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆ; ತನ್ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅವನತಿ; ಮುಂತಾದವುಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಉಗಮವಾಯಿತು. ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬದಲಾದವು. 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬೇರೆಯಾದಂತೆ 'ಜ್ಞಾನರೂಪ'ಕ್ಕೆ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇಕಾದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ 'ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು' ಉದಯವಾದವು. ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದೆಂದರೆ ಮೂಲತಃ ಅದು ಕೃತಿಯೊಂದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ರಚನೆ: ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉದಯವಾದ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ನಿರ್ವಚನ ಕೂಡ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥ ಪ್ರಸ್ಥಾನ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಯಾಯಿತು. 18ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ 'ವಾಸ್ತವತಾವಾದ' ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ

"ನ್ಯಾಚುರಾಲಿಸಂ" (ಸಹಜವಾದ) ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಬಳಕೆ ಶುರು ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಚುರಲಿಸಂ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸರಳ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇತ್ತು. ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದಿಂದಿನಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಬದಲಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವತಾವಾದವು ವಿಷಯದ ವಿವರಣೆ ಹಾಗೂ ವಿಷಯದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ 20ನೆಯ ಶತಮಾನ ಬಂದಾಗ ಇದರ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾನಸಿಕ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳ ಉಪ ಉತ್ಪಾದನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಬೇರೆ ಅದರ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗ ಒಂದು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಚಿತ್ರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಇರುವ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧತೆಯಿದೆ. ಆ ಬದ್ಧತೆಯು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸವಲತ್ತನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪುತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.ಆದರೂ ಇದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕ ಸಂಗತಿ.ಯಾಕೆಂದರೆ ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಪದವು ಫ್ರೆಂಚ್ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿದೆ.ಬರ್ಗೆಸ್‌ಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.ಹಾಗೂ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿದ್ದೂ ಇದೆ.ಇದು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಚಲನರಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.ಇದು ಜುಡಿಶಿಯಲ್ ಕೆಟಗರಿಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ಯೋಗವೆನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಈ ವರ್ಗವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗಗಳು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎನ್ನುವ ಪದವು ಕೇಂದ್ರ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಹೊಸತಾಗಿ ಉದಯವಾದ ಸಿವಿಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ನಿಲುವನ್ನು ಯಾವ ವರ್ಗವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತೋ ಅದನ್ನು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎನ್ನುವ ಪದವು ಸಂಕೇತಿಸಿತು.ಮಾರ್ಕ್ಸ ಇನ್ನು ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಸಿವಿಲ್ ಸೊಸೈಟಿಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ.ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ.ಬಂಡವಾಳ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎನ್ನುವುದು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗವಾಗಿದೆ.ಆದರೆ ಇದುವೇ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮ ಕಡೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗವರನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವ ವರ್ಗವು ಯಾವುದೇ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದು ತನ್ನನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಷ್ಟ ಪಡುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನೂ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.ಕಲೆಯು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಆಗುವುದೂ ಇದೆ.ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದೇ ನಿಲುವಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪದವಾಗಿದೆ.ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಈ ಪದವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.ಇದನ್ನು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪದವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಅರೆ

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ-ಅದು ನಗರ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗವಾಗಿಯೂ ಇದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಲು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ನಾಯಕತ್ವದ ಗುಣವಿಲ್ಲವೆಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಅಥವಾ ಆಢಳಿತಶಾಹಿ ಅನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ.ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಬ್ಯರೋಕ್ರಟ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪ್ರೆಂಚ್‌ನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಬ್ಯೂರೋ ಅಂದರೆ ಕಚೇರಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಬರೆಯುವ ಡೆಸ್ಕ್ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅನಂತರ ಇದು ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಜನ ಮತ್ತು ಸರಕಾರದ ನಡುವಣ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವೂ ಹೌದು.ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಸಿವಿಲ್ ಸೇವೆಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ಈ ವರ್ಗವು ಸರಕಾರದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ನಾವು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕರು ಮತ್ತು ಅದರ ಆರಾಧಕರು ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಬೆರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಗರ ಎನ್ನುವ್ಯದರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ನಗರ ಎಂದರೆ ಪಟ್ಟಣವಲ್ಲ. ಇದು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ತರುವಾಯ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು.ಫ್ರಂಚಿನಲ್ಲಿ ಸೈಟೆ ಎಂದೂ ರೋಮನ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಿವಿಟಸ್ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿವೆ. ಸಿವಿಸ್ ಎಂದರೆ ಸಿಟಿಜನ್ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಇದು ನಾಗರಿಕ ಎಂಬುದರ ರೂಪ.ಕಟ್ಟಡಗಳ ಗುಂಪನ್ನು ಸಿಟಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಣಕಾಸು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರ ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವೇ ನಗರ. ಇದು ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಇದು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪದವಾಗಿದೆ. ಸಿವಿಲೈಸ್ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಇದು ಬಂತು.ಲ್ಯಾಟಿನಿನಲ್ಲಿ ಸಿವಿಸ್ ಎಂದರೆ ನಾಗರಿಕ ಎಂದು ಅರ್ಥ.ಅನಂತರ

ಇದನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಸಿವಿಲಿಟಿ ಎಂದರೆ ಕಮ್ಯುನಿಟಿ ಅಥವಾ ಜನಾಂಗವೆಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ.ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇದು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಾರ್ಬೆರಿಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಸೂಚಿಸಲು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಗತಿಪರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಇದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ರೂಪಿತವಾದ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದು ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ೧೮೩೦ರಲ್ಲಿ ಮಿಲ್ ಕೋಲ್‌ರಿಜ್ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪೊಸಿಟಿವ್ ಮತ್ತು ನೆಗೆಟಿವ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖವನ್ನು ಇದು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಟ, ದೆವ್ವ ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಇದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.ಅನೇಕ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಜನರ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಹೊಸತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಋಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸೂಚಿಸಬಹುದು-ಇದು ಮನುಷ್ಯರ ದುರಾಸೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಸಮತೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಮಂತರು ಮತ್ತು ಬಡವರು ಅನ್ನುವ ತಾರತಮ್ಯವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಫಲಿತಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂಮಿಶ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ನಾಗರಿಕತೆ, ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ನಾಗರಿಕತೆ,ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ, ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟನ ಮೂರುಕಾಸಿನ ಸಂಗೀತ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ್ವದು ಇದರ ಲೇವಡಿಯೇ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಲ್ಯಾಟಿನಿನ ಕ್ಲಾಸಿಸ್ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಇದು ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೂ ನಿಜ. ರೋಮನ್ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ಲಾಸಿಸ್ ಎಂದರೆ ಚರ್ಚಿನ ಸಂಘಟನೆಯೆಂದು

ಅರ್ಥ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಕ್ಲಾಸ್ ಎಂದರೆ ಯಾರು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೋ ಅವರ ಸಮೂಹ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವು ಬಂದಿತು. ಅನಂತರ ಇದು ಗುಂಪು ಅಥವಾ ವರ್ಗೀಕರಣವೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದಿತು. ಸಸ್ಯವರ್ಗ, ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು ಬಂದಿರುವುದು ಅನಂತರ. ಕ್ಲಾಸ್ ಎಂದರೆ ಜನರ ನಡುವಣ ಗುಂಪು ಎಂಬ ಅರ್ಥಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ, ಮೇಲು ವರ್ಗ, ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೀರಣದ ಅನಂತರ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ೧೭೭೦ ಮತ್ತು ೧೮೪೦ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಯಿತು. ವರ್ಗವೆಂದರೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗುಂಪು. ಇದು ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ ವಿವರಣೆಯೂ ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಮಾನ,ತಾರತಮ್ಯ, ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ವರ್ಗದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಹಳೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಬದಲಾಯಿತು. ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕ್ಲಾಸ್ ಎನ್ನುವುದು ಆಯಾ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ.ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಕ್ಲಾಸ್ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಇದು ಬರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ,ಹೊಸತೊಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸಿತು. ಕ್ಲಾಸ್ ಅನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ,ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ಲಾಸನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ-ಅದೆಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಂಚಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಇದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು,ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳು, ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕ್ಲಾಸ್ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.ಅರ್ಚಕರು, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಗುಂಪು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಜನರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇವರು ಉನ್ನತ ದರ್ಜೆಯ ಜನರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ೧೭೯೦-೧೮೩೦ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂತು.ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗ,ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ,ಉನ್ನತ ವರ್ಗವೆಂಬ

ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವ್ಯದೂ ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.ಇದು ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯ ಪದವಾಗಿದೆ.ಮನುಷ್ಯನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದುವೇ ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅಸ್ತೆಟಿಕ್ಸ ಎಂದಾಯಿತು.ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅರ್ಧ ಭಾಗದಿಂದ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬದಲಾಯಿತು.ಅದು ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿತು.ಯಾವಾಗ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಫಿಲಾಸಫಿಯು ಇತ್ತೋ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ವಿಚಾರವೆಂದೂ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ವಿಚಾರವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಯಿತು.ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತರ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವು ಉದಯವಾಯಿತು. ಆಗ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳ್ಳಗೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಉದಯುವಾದ ಬ್ರಿಟೀಶ ಅಧಿಕಾರವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಕರೆಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು.ಲಂಡನ್ ಆಗ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು.

ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪೂರಕವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕವಿತೆಯ ಭಾಷೆ; ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಆಂತರಿಕ ರೂಪಗಳು; ಕೇವಲ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನ ಸೊತ್ತು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಅದು ಉತ್ಪನ್ನಗೊಳ್ಳುವುದು – ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮ್ಮುಖತೆಯಲ್ಲಿ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಕರೆದೂ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸಂಘರ್ಷದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಭೌತಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. 1859ರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿ ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆ (Super Structure)ನ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, 'ಭೌತಿಕ ಜೀವಸದ ಮೇಲೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವು

ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಭಾವವು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನಾವಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮೇಲುರಚನೆಯಾದರೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಬುಡರಚನೆ, ಯಾವಾಗ ಬುಡರಚನೆಯು ಬದಲಾಗುವುದೋ ಆಗ ಮೇಲುರಚನೆಯ ರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮೇಲುರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಬದಲಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುವುದು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ – ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಶೀಲತೆಯ ನಿಜವಾದ ಅನ್ವಯವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಜವಾದ ಅಂಶಗಳು ಮೇಲುರಚನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಇದರ ಅರ್ಥ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿವಿಡಿಗಳನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯೆಂಬ ಬುಡರಚನೆಯು ಮೇಲುರಚನೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಕ್ಷಣ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ತಕ್ಷಣವೇ ಬದಲಾಗುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ: "ಅದ್ಭುತ ಅಥವಾ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ಭೌತಿಕವಾದ ತಳಹದಿಯೊಂದಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಂವಾದವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಸಂವಾದಕ್ಕಿಂತ ಮಾನಸಿಕ ಸರವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ".

ಇಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗೂ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗೂ ಬರಹಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೂ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಚನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಚನೆಗೂ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರಚನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಚಹರೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾಕೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಮ್ಮ ಮಾತಿನ ಮೇಲೆ ಅಗಾಧವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆ, ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಭಾಷೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎರಡೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಮಾತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆ ಎನ್ನವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಂತರ್ಗತವೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕಿಯನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಭಾಷೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಅವನು ಬಳಸುವ ಮಾತುಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾತಾಡುವವನು ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವನು ಬಳಸುವಾಗ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯಂತೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೋ, ಉತ್ತರವೋ, ಅಥವಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೋ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವನು ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವಾಹಕವೆನ್ನುವಂತೆ ಯಾಕೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅವನ ತಾತ್ವಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸ್ವಂತ ಯಾವುದು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಎನ್ನವುದನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವುದೂ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಬಳಕೆಯು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯೆಂದರೆ ಅನೇಕರು ಸಿಡಿಮಿಡಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣ ಅವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ

ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆ ಬಹಳ ಪ್ರಧಾನವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವೆನ್ನುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಾತು. ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಂಶ ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕ ರಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿತನವೆನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ತಳೆಯುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಮಗೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಬದ್ಧತೆಯೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೋ ಅಥವಾ ಸಮಾಜಕ್ಕೋ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬದ್ಧತೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ನಾವು ಬದ್ಧರಾಗದೇ ಹೋದರೆ ಅದುವೇ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆಯೋ ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ನಾವು ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹೇಳುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಅವುಗಳು ಹಾಗೆ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಬದ್ಧತೆಯು ಹೇಳುವುದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ

ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಬದ್ಧತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗೋ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಧರ್ಮಕ್ಕೋ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವಾಗ ಬದ್ದತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಬದ್ಧತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲೇಖಕರು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಬದ್ಧತೆಯು ಇಲ್ಲದ ಲೇಖಕನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸೋಗಲಾಡಿತನವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬದ್ದತೆ ಎನ್ನುವುದುಭ್ರಮೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವದೊಂದಿಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಕಮಿಟ್‌ಮೆಂಟ್ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ವಿಚಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ದತೆಯು ಇಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ರೂಪಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಗೌರವವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಬದ್ಧತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕುಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಬದ್ದತೆಯು ಇರುವ ಲೇಖಕನು ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಕಣ್ಣೆದುರು ಇರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದ್ಧತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋಗಬಾರದು. ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಘೋಷಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬದ್ದತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಭೌತಿಕವಾದವು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಇದು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಇವರ

ಸಮಸ್ಯೆ ಮುಖವು ಬೇರೆಯಾದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಬದ್ಧತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಲು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಬದ್ಧತೆಯುಳ್ಳ ಲೇಖಕನು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನವುದು ಸುಳ್ಳು. ಅವನು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬದ್ಧತೆಯೇ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅನುಮಾನವು ಮಾತ್ರ ಬದ್ಧತೆಯ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಿಜವಾದ ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು.ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬದ್ಧತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೆವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಯೋಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಆವೇಶದ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ಘೋಷಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬರೆಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇನು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರಹ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮ ಅಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಅದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಣಿತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಬದ್ಧತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತು ನಾವು ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲನ ರೂಪವು ಬರಹ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನವುದೂ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಅತಾರ್ಕಿಕವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬಾರದು. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು

ಓದು ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಈ ಕುರಿತು ನಾವು ಉದಾರತೆಯನ್ನು ತಳೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬರಹವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಹೆಚ್ಚು ಚಲನಶೀಲಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬದ್ಧತೆಯು ಇರುವ ಲೇಖಕನು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬರಹದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಬಹಳ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದ್ಧತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸುವುದು ಆವಶ್ಯಕ. ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯ ವಿರೋಧಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಬದ್ಧನಾಗದ ಲೇಖಕನು ವಿವರಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದುದನ್ನು. ಅವನು ಸೌಂದರ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಬದ್ಧತೆಯೆನ್ನವುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ವಿರೋದಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ಕಲೆಯ ಸ್ವಾಯತ್ತೆಗೆ ಭಂಗವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನವುದು ಒಂದು ಅಪಪ್ರಚಾರ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಬದ್ಧತೆಯು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿವರಣೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾದುದೂ ಹೌದು.ಅದು ಓದಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಓದಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕು ಎನ್ನವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಒಬ್ಬ ವರದಿಗಾರನಿಗೂ ಒಂದು ಬದ್ಧತೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಬದ್ಧತೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವನು ಸರಿಯಾದ ವರದಿಯನ್ನು ನೀಡಲಾರ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದ್ಧತೆಯೆನ್ನವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದ್ಧತೆಯು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಣೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕು ಎನ್ನವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ್ರದೇ ಮುಚ್ಚುಮರೆಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರನ್ನು ಜೀವನದ ಮಹತ್ವದ ನಿಲುವು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಆಂತರಿಕವೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಹ್ಯದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಮತ್ತು ಆಂತಿರಿಕ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಬದ್ಧತೆಯೆನ್ನುವುದು ಬಾಹ್ಯವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಆಂತಗಿಕವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ

ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಾಹ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲೀ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರ ಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಹೇರುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಬದ್ಧತೆಯೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅಷ್ಟು ಗಂಭೀರವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬದ್ಧತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಬದ್ಧತೆಯೇ ಬಹಳ ಅಗತ್ಯ. ಬದ್ಧತೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವಸರದ ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನವಲ್ಲ.

ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಅದು ತನ್ನನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಬದ್ಧತೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯೂ ಇದೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾವಮಾಜಿಕ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬ್ಥಾರದು. ಯಾರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಬದ್ಧತೆಯು ಇಲ್ಲವೋ ಅವರು ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಬದ್ಧತೆಯೆನ್ನವುದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದೇ ಈ ಮಾದರಿಯ ಖಚಿತವಾದ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇ ಬದ್ಧತೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಯಾರಿಗೋ ಸೇರಿರುವ ಅಂಶಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಕರಪತ್ರವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳು ಇವೆ. ಬದ್ಧತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾರ್ತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬದ್ಧತೆಗೂ ಆಯ್ಕೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಲ್ಲ. ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಎರಡೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾರು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ತಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಾವು ಬದ್ಧತೆ ರಹಿತವದ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದನ್ನು ಅಸ್ಪಷ್ಟವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಮಾಜ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಬದ್ಧತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ಅರಾಜಕವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಾವು ಜೀವನದ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಸಾರ್ತ್ರ್‌ನು ಹೇಳುವುದು ಅದೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಸಾಮೂಹಿಕ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಬದ್ಧತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಯಾವ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಮಾನವೀಯತೆಯ ಕುರಿತು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವ ರೀತಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದ್ಧತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಬರಹಗಳು ಜೀವನದ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಜೀವನದ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಥನ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಹೇಗೆ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅತ್ಯಂತ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನಿಲುವುಗಳಿಗೂ ಅದರ

ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಅದರ ಬದ್ಧತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆಯು ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳಿಗೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಪ್ರದರ್ಶನವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನವುನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಜೀವನ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವಂತೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನೈತಿಕವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅತಾತ್ವಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡುವುದಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಫಲಿತಾಂಶವೂ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಬಾಹ್ಯದ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಅದು ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಬದ್ಧತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮುರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯುನ್ನು ಬದ್ಧತೆಯು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಲು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬದ್ಧತೆಯೆನ್ನುವುದು ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಬದ್ಧತೆಯು ಇಲ್ಲವೋ ಅವರು ಜೀವನವನ್ನು ಸರಿಯಾಡ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲಾರರು. ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮಾತ್ರವೇ ಇರಬಲ್ಲುದು.

✦

ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ತರದಾಯಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು

ನಮಗೆ ಮೊದಲು ಒಂದು ವಿಚಾರದ ಅರಿವು ಇರಬೇಕು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ನಮ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ. 1882ರ ಶಿಕ್ಷಣ ಆಯೋಗದ ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಮತ್ತು 1904–1913 ಸರ್ಕಾರದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ನೀತಿಯ ಮುಖ್ಯ ನಿಲುವುಗಳು ಹೀಗಿದ್ದವು:

1. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೂ ಶಿಕ್ಷಣ
2. ಬಾಲಕಿಯರಿಗೂ ಶಿಕ್ಷಣ
3. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಷೇಧಗಳ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಶಿಕ್ಷಣ
4. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ನಿಧಿಯಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅಥವಾ ಸಹಾಯ ಧನ ಪಡೆಯುವ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಗುವಿಗೆ ಪ್ರವೇಶದ ಹಕ್ಕು
5. ಕೆಳಸ್ತರದವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಹಕ್ಕು
6. ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದವರಿಗೆ ಸರಕಾರಿ ಹುದ್ದೆ
7. ವಯಸ್ಕ ಶಿಕ್ಷಣ
8. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮತೀಯ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡದಿರುವುದು.

ಬ್ರಿಟೀಷರ ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣವು ಉದಾರವಾಗಿತ್ತು. ಖಾಸಗಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಖಾಸಗಿ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವು. ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. 1881ರಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ದಾದಾಬಾಯಿ ನವರೋಜಿಯವರು ಎಲ್ಲಾ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. 1918–1931ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಡ್ಡಾಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕಾನೂನು

ಅಂಗೀಕಾರವಾಯಿತು (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಜೆ.ಪಿ. ಪಟ್ನಾಯಕ್, 1986, ಭಾರತೀಯ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಮತೆ, ಗುಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮ ಪು. 10) ಆದರೆ 1919ರ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಇತ್ತು.

1919ರ ವಿದಿಯ ಸಾರವು ಹೀಗೆ ಇದೆ

19–19ನೆ ಇಸವಿಯ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಆ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೆಂಟ್ರಲ್ ವಿಷಯಗಳು ಅಥವಾ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಕ್ರೋಢೀಕೃತವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು ಮಾತ್ರ ಇವು :

1. ರಕ್ಷಣೆ ಅಂದರೆ ಭೂ ಸೈನ್ಯ, ಜಲ ಸೈನ್ಯ, ಆಕಾಶ ಸೈನ್ಯಗಳ ಆಡಳಿತ.
2. ಅನ್ಯದೇಶ ಸಂಬಂಧ ವ್ಯವಹಾರಗಳು.
3. ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆ.
4. ಸಂಚಾರ ಸೌಕರ್ಯಗಳು ಅಂದರೆ ರೈಲು, ಕಾಲುವೆ ಮತ್ತು ಆಕಾಶಮಾರ್ಗ ಸಾಧನೆಗಳು.
5. ನೌಕಾಶ್ರಯುಗಳು, ಹಡಗುಗಳ ಸಂಚಾರ, ದೀಪಗೃಹ, ಸಮುದ್ರಯಾನ ಸಂಬಂಧವಾದ ಆಡಳಿತ.
6. ಟಪಾಲ್, ತಂತಿ, ಟೆಲಿಫೋನ್ ಮತ್ತು ವೈರ್ಲೆಸ್ ಶಾಖೆಗಳು.
7. ಸುಂಕದ ಶಿಸ್ತು.
8. ನಾಣ್ಯದ ಶಿಸ್ತು, ಟಂಕಸಾಲೆ ಮುಂತಾದವು.
9. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಋಣದ ವ್ಯವಹಾರ.
10. ಸಿವಿಲ್ ಲಾ ಅಥವಾ ಮಮತ್ವ ಸಂಬಂಧವಾದ ನ್ಯಾಯವಿಧಿ.
11. ವ್ಯಾಪಾರ, ಲೇವಾದೇವಿ, ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು, ಇನ್ಷ್ಯೂರೆನ್ಸ್ (ವಿಮೆ).
12. ರಾಷ್ಟ್ರಗ್ರಸ್ತವೆನಿಸಿದ ವ್ಯಾಪಾರ ಅಫೀಂ, ಉಪ್ಪು, ಪೆಟ್ರೋಲಿಯಂ, ಮದ್ದಿನ ವಸ್ತುಗಳು.
13. ಉದ್ಯೋಗ ವೃದ್ಧಿ.
14. ಉಗ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಲೇಖನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ವ್ಯಾಪಾರ.

15. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪರೀಕ್ಷಾ ಶೋಧನೆಗಳು : ಭೂಶೋಧನೆ, ಸಸ್ಯರಾಶಿ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಪ್ರಾಕ್ತನ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಭೂಮಿಯ ಸರ್ವೆ, ಜನಗಣತಿ, ಅಂತರಿಕ್ಷ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಮುಂತಾದವು.

16. ದೇಶಾಂತರ ಗಮನ ಮತ್ತು ವಿದೇಶೀಯರ ಪ್ರವೇಶ.

17. ಬಿರುದು ಮರ್ಯಾದೆಗಳು.

18. ಕ್ಷೇತ್ರ ವಿಭಾಗ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಕಾರ್ಯರಾಶಿಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರ್ಯಸೂಚಿಗಳು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಿಂದಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೂ ಹೌದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. 1960 ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ನಡೆದವು. ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಂಡವು. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳೂ ಬೇರೆಯಾದವು. 1960ರ ಅನಂತರ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬದಲಿಸಿ ಕೊಂಡರು. ಯೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಯೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿತು. ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿತು. ಸಮಕಾಲೀನ ಚಿಂತಕರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರ ಉಂಟಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ರಾಚನಿಕ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ.

ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೀಕರಣ, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸರಳವಾದ ವಿಧಾನವೂ ಆಗಿರಿಲಿಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಬರೀ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿತು. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾಣೆಗೆ

ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಸರಳ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವು ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಿತು. ಮತೀಯವಾದ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೆ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಅದು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಉಂಟಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಆಗ ಹೊಸ ವಾಗ್ವಾದವು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಇದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ನಂತರವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮಧ್ಯ ಯುಗೀನ ಕಾಲದ ಯುರೋಪಿನ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮದ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಸೈದ್ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆ ಎರಡನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸೈದ್ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವೆಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸೈದ್ ನ ಈ ವಾದವು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮುದ್ರಣ ಎನ್ನುವುದು ಬಂಡವಾಳದ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಮೂವರು ವೈದಿಕರು ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲೇ ನಿರತರಾಗುವಂತೆ ನೇಮಿಸಿ (1853) ಅಚ್ಚಿನ ಮೊಳೆಗಳನ್ನು ಬಾಸೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದರು. ಭಾರತ, ಬಸವ ಪುರಾಣ, ದಾಸರ ಪದಗಳು, ರಾಮಾಯಣಗಳು 1850ರಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾದವು. (ಎಂ.ಎಸ್. ಕಾಮತ್ 1995 ಪುಟ.404)

ಮಿ. ಬ್ಲೇರ್ ದೊರೆಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (1842 ಮೇ) ವೈದಿಕ ಬೋಧನಾಲಯವನ್ನು ಮುದ್ರಣಾಲಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತು.

1842ರಲ್ಲಿ 'ಮಂಗಳೂರು ಸಮಾಚಾರ' ಪತ್ರಿಕೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡ ಸಮಾಚಾರ' ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು.

ಶಾಲಾ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು ರಚಿತವಾದವು : ಅಕ್ಷರ ಮಾಲೆ (1844), ಭೂಗೋಳ (1845), ಗಾದೆಗಳು, ಬಾಲಶಿಕ್ಷೆ, ಸಾಲೆ ಪುಸ್ತಕಗಳು (1847), ನೀತಿ ಪಾಠಗಳು (1848), ಮೂರನೆಯ ಪುಸ್ತಕ (1849), ವಾಚನ ಪುಸ್ತಕಗಳು (1851), ಅಕ್ಷರ ಮಾಲೆ (1853).

1853ರಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕರು ಇಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಪೈಮಾಯಿಸಿಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು, ಪಟೇಲರ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು, ಸಿವಿಲ್ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಲೆಕ್ಕ ನಮೂನೆಗಳು, ಸರಕಾರದ ಆಕ್ಟುಗಳು, ಹಿಂದೂ-ಲಾ ಮುದ್ರಣಗೊಂಡವು. ಮಂಗಳೂರು ಪಂಚಾಂಗ 1854ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ ವಾರ್ತಿಕ ಪತ್ರಿಕೆಯು 1857 ಪಕ್ಷ ಪತ್ರಿಕೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಆರು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಯಿತು.

ಮಿಶನರಿ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಮನೆಮನೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದು ಮಾರಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು (1857).

ಒಂದಾಣೆಯ ಕನ್ನಡ ಬಾಲಶಿಕ್ಷೆ, ನಾಲ್ಕಾಣೆಯ ಗಣಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಕನ್ನಡದ ಸ್ಪೆಲ್ಲಿಂಗ್ ಪುಸ್ತಕ, ಬಡ್ಡಿಯ ಜಂತ್ರಿಯೂ, ಹಿಂದೂ ದೇಶದ ನಕ್ಷೆ, ಭೂತಾಳ ಪಾಂಡ್ಯನ ಅಳಿಯಕಟ್ಟು, ವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರನಾಮೆ, ಪಂಚಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಾರ್ತಿಕ (ಚಿತ್ರ ಸಹಿತ) (1858 ಮತ್ತು 1857)ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡವು. ಇವು ಮುದ್ರಣ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

✦

ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ಯ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿನ ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿತ್ತಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ವಸಾಹತುವಿನಂತೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಸಾಹತನ್ನಾಗಿಸಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆ, ಬಹುಮುಖತೆಯೇ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುವುದು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಜತೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಲ್ಪನೆ ಭಾರತದ ನೆಲಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಅಮೂರ್ತ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಮಾಡಿದರು. ಈ ಮುಖೇನ ಭಾರತೀಯರ ಹೋರಾಟದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತಾದರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಪರಕೀಯವಾಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಲವಾದ ಎದುರಾಳಿಯಾಗಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿತು. ಗಾಂಧಿಯವರ ಬಹತೇಕ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅವರ ಅನೇಕ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಗಿದೆ.

ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಬಲವಾದ ಹೊಡೆತದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಮತ್ತು ಎದುರಿಸಿ ನಿಲ್ಲಲ್ಲು ದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮ ದೇಶಿ ವಾಸ್ತವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬಲಗೊಳಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಪುನರ್ ಜೀವನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತನ್ನ ಸ್ವದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಒತ್ತಡವನ್ನೇ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಮೇಲೂ ಹೇರಿತು. ಅಂದರೆ ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಣ್ಣುಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಗಳು, ನ್ಯಾಯ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಇವುಗಳ ಮುಖೇನ ಬಲವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಗಾಂಧಿಯವರು ಸನಾತನ, ಹಿಂದೂ ಮುಂತಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಕರೆದರು. ಇನದನು ಕನ್ನಡದ ಕವಿತೆಗಳು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಿವೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಉದ್ಧೇಶವಾಗಿದೆ. ಗಾಂಧಿಯವರು ಬರೆದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡೂ ಮುಖಗಳಿವೆ – ಒಂದು ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಮುಖವಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಆಡಳಿತದ ಕ್ರೂರಹಸ್ತ, ಭಾರತದ ದಾಸ್ಯ ಸಂಕೋಲೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ದಾಸ್ಯವು ಎರಡು ಬಗೆಯದಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ದಾಸ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಬಾಹ್ಯವಾದ ದಾಸ್ಯ. ಇದನ್ನು ಗಾಂಧಿಯವರು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹಲವಾರು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕ್ರೂರ ಹಸ್ತವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಹರಡಿತು. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಮುಖದ ಕ್ರೌರ್ಯ ಭಾರತವನ್ನು ಬರಿದು ಮಾಡಿತ್ತು. ಮಿಶನರಿಗಳ ನೆರವು ಸುಧಾರಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಪಟ್ಟ ಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ರಾಜಕೀಯದ ಜೊತೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ದುಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯು ನಯವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿನ ರಾಜರ ಹಾಗೂ ಪಟ್ಟ ಭದ್ರರ ಸ್ವಾರ್ಥಗುಣಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹತೆಗೆ ಬಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಇವು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ ಐರೋಪ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಚ್ಚರದ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಚಯ, ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶ, ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಭಾರತೀಯನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಮೂಡಿಸಿತು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮ

ಭಾರತೀಯ ಬದುಕಿಗೆ ಹೊಸದಾಗಿತ್ತು. ಜತೆಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಆಘಾತಕಾರಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇತಿಹಾಸದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪರಕೀಯ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಲೇ ಬಂದಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಹಿಂದೆಂದೂ ಈ ಬಗೆಯ ಆಘಾತ ಎದುರಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ತನಕ ದಾಳಿ ನಡೆಸಿದ ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಂತರವನನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದ್ದವು. ಅವುಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುವಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆ ಇರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನದು ಹೆಚ್ಚೆಂದು ತೋರಿಸುವ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ ಇತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರಿಗೆ ದೇವರಂತೆ, ದೇವತೆಗಳಂತೆ ಕಂಡ ಮೌಲ್ಯಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಅತಿ ಕೀಳಾದ ಮೌಢ್ಯಗಳಾಗಿಯೂ ರಾಕ್ಷಸ ಗುಣಗಳಂತೆ ಕಂಡವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿತು.

ಹೊರಶತ್ರುವಿನ ವಿರುದ್ಧ ದೇಶದ ಎಲ್ಲಾ ಜನರನ್ನು ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗಿಸುವುದು ತಕ್ಷಣದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನೊಳಗೆ ಹೊಸತೊಂದು ಸುಧಾರಣವಾದಿ ಚಲನೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ಪರಕೀಯ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಇಡೀ ದೇಶವನ್ನು ಐಕ್ಯಗೊಳಿಸಲು 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ತುರ್ತಿನ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಜತೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪನೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪುನರುತ್ಥಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಕಡೆಗೆ ನೋಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಒಳಗಿನ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರೇಣಿಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವಗಳನ್ನು, ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಮರೆತು 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯ, ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಮೂಲಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿಯುವ ಅಥವಾ ಸ್ವರಕ್ಷಣೆಯ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು.' ಏಕೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ನಮ್ಮ ಆಳಿವು ಉಳಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಪರಕೀಯವಾಗಿತ್ತು. ತತ್‌ಪರಿಣಾಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್‌ಸ್ಥಾಪನೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಮರೆತು 'ಧಾರ್ಮಿಕ, ಪಾರಂಪಾರಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡುವ ಮುಖೇನ ಏಕ

ಸೂತ್ರವೊಂದರ ಸಿದ್ಧತೆ ನಡೆಯತೊಡಗಿತು. ಈ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳೆನಿಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಪ್ರತೀಕಗಳಾದ ಪುರಾಣ ಮೌಲ್ಯ, ಪಾರಂಪರಿಕ ಬದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ತಬ್ಬಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯ್ತು. ಈ ಮುಖೇನ ಭಾರತೀಯ ಸಮೂಹವನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ, ಪರಂಪರೆಯ ಒಳಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾದವು. ಗಾಂಧಿಯವರ ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ಯವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುಮುಖ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿದ್ದುದು ಪುರಾಣಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ. ಆದರೆ ಇದು ಕೂಡ ತಥಾಗತವಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನೊಳಗಿನ ಹುಳಕನ್ನು ತಿದ್ದುವ, ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ತನಗೆ ತಾನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗತೊಡಗಿತು.

ಈ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಸತೊಂದು ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಈ 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಎಂಬುದು ಒಳಗಿನ ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ಸ್ವಾಗತ-ಸಂಘರ್ಷವಾಯಿತು. ಹಲವು ಬಗೆಯ ಅಂತರ್ ವಿರೋಧಗಳುಳ್ಳ ಸಮಾಜವೊಂದು "ಏಕದೇಹಿ"ಯಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯ್ತು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಹೊಸ ತಂತ್ರವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾರತೀಯನ ಮನಸ್ಸು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಲ್ಯದ ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮತ್ತು ನವೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಪರಕೀಯವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ದಾಸ್ಯವನ್ನು ತೊಡೆದು ಒಗೆಯಬೇಕೆಂಬ ಚಿಂತನೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದದ ಒಳತುಡಿತವಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತಿನೊಂದಿಗೆ ಬಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮುಖೇನ ಧಿಕ್ಕರಿಸುವುದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ದ್ಯೋತಕವಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅರವಿಂದ ಘೋಷ, ತಿಲಕ, ಗಾಂಧಿ ಮೊದಲಾದವರು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮುಖೇನ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರು. ಗಾಂಧಿಯವರ "ಗೀತಾಮಾತೆ" "ಅರ್ಥ ವಿಚಾರ" ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ" ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವಿಚಾರಜಾಗೃತಿಯ

ಮುಖವಿದ್ದುದೇ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಕುರಿತದ್ದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಮಾನಸಿಕ ದೃಢತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರುಗಳಿಂದ ತೊಡಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಿಗೆ ಬಲ ದೊರೆತದ್ದು ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲೇ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ತರ್ಕಾತೀತವಾಗಿ ಜನಸಮೂಹ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಹೊಸ ನೆಲೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ದಾರಿ ಹಿಡಿಯಿತು. ಹಳೆಯದನ್ನು ಹೊಸ ರೂಪದಲ್ಲಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪುನರುತ್ಥಾನವೂ ನಡೆಯತೊಡಗಿತು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪನೆಯು ನೈಜ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯದಂತೆ ಮಾಡಿದುದು ಸಮಕಾಲೀನ ದಾಸ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಆಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನೊಳಗಿನ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಿಂತ ಹೊರಗಿನದರ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟವೇ ಪ್ರಮುಖವಾಯಿತು. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸದ್ಯದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗಿಂತ (ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ) ಭಿನ್ನವಾಗಿ ವಿಶಾಲವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾದುದು ಸದ್ಯದ ತುರ್ತಾಗಿತ್ತು.

ಗಾಂಧೀಜೀಯವರ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ "ಹಿಂದ್‌ಸ್ವರಾಜ್" ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಠ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೊರ ಮತ್ತು ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿರುದ್ಧ ದೇಶದ ಎಲ್ಲಾ ಜನರನ್ನು ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗಿಸುವುದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದು, ನಾಡಿನೊಳಗಣ ಜಾತಿ\ವರ್ಗ ಶ್ರೇಣಿಕರಣದ ಪರಸ್ಪರ ಹೋರಾಟ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದುದ್ದರಿಂದ ಮಹತ್ತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ, ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ 'ಹಳೆಯದನ್ನು (ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ) ಹೊಸರೂಪದಲ್ಲಿಡುವ ಕೆಲಸವಷ್ಟೇ ನಡೆಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಗಮನದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ತರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಅವರು ನೀಡಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಆ ಮುಖೇನ ಅನಾವರಣಗೊಂಡ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತು, ಇಂಗ್ಲೀಷರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಬಿಸಿಯಲ್ಲೆ ತನ್ನೊಳಗಿನ ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಯವರು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದರು.

ಅದರ ರೂಪವು ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಲ್ಲ.ಆದುದರಿಂದ ಗಾಂಧಿಯವರ ಚಿಂತನೆಯು ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಯಿತು. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಶೋಷಣೆಯ ಕ್ರೂರ ಸ್ವರೂಪ, ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯೊಳಗಿನ ಅಸಹನೀಯ ಬದುಕು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ತೆರೆದು ತೋರಲಾಂರಭಿಸಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಗತಿಪರತೆ ಮತ್ತು ಪರಿಷ್ಕಾರಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗಿಂದೊಳಗೆ ಮೂಡಿಸತೊಡಗಿದ್ದು ಸತ್ಯ, ಜನಸಮೂಹದ 'ಒಳ ಬದುಕನ್ನು' ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡುವ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಕೆಳಜಾತಿ, ವರ್ಗದ ಬದುಕು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪರೋಕ್ಷ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸತ್ವ, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಮತೀಯ ಮೌಢ್ಯಗಳೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಹಾಳುಗೆಡವಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪಾರಂಪರಾಗತ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯವೂ ನಡೆಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ 'ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಗಮನದ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಗತ' ವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮುಖೇನ ಹೊಸಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕು ರೂಪುಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಹುಟ್ಟಾಗಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಭಾರತೀಯ ಬದುಕಿನ ಹಲವು ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಪ್ರಭಾವದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ಸಾಂಸ್ಕತಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಮರಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಾಡು ನುಡಿಯ ಬಗ್ಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಉಂಟಾದ ಜಾಗೃತಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದದ ಮೂಲವಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಘನತೆಯಿಂದ ಬಾಳಿದ, ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದ ಪುರಾಣ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಹುಳುಕುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಲು ಪುರಾಣದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತಃಶ್ಚೇತನ, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅದನ್ನು

ಹೋರಾಟದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ, 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧೋರಣೆಗಳು ಅವೈಚಾರಿಕವೆಂದೂ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧನೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೇ ಆಧುನಿಕ ರೂಪವೆಂಬುದನ್ನು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ ಸಾಧಿಸತೊಡಗಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೂಡ ಘನತೆಯಿಂದ ಬಾಳಿದ, ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಮೆರೆದ ಘಟ್ಟವೊಂದಿತ್ತು ಎಂದು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುವ ಕೆಲಸ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವು ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಗತವೈಭವಗಳ ನೆನಪನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸತೊಡಗಿತು. ಈ ಅನುಭವದಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆ ದೇಸಿಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ವ ಹುಡುಕುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಮುಖೇನ ಸಂಘರ್ಷ ತೋರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮವರು ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ. ಗಾಂಧಿಯವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಪುರಾಣ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ವೈಭವೀಕರಣವು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯಲಾರಂಭಿಸಿತು.

ಗಾಂಧಿಯವರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವ ರಾಮ ರಾಜ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನುಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಈ ನೆಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರ ಮೂಲಕ ಪರಕೀಯವಾದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದರು. ಇಲ್ಲಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಗಟ್ಟಿತನ, ಶ್ರದ್ಧೆ ಇದ್ದದ್ದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರೆಲ್ಲಾ ಪುರಾಣ ನಾಯಕತೆ, ಧರ್ಮ-ಪುರಾಣಗಳೇ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳ ಚೈತನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನೇ ಗಾಂಧೀಜಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್, ಭಾಷೆ-ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಖೇನ ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದುದ್ದಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಗಾಂಧಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಖಣಿಯಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ದೇಶಿಗಳೆರಡನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು ನಡೆಯಬೇಕಾದದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಗಾಂಧಿ ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಡೆಗೆ ಮರಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿದೆ ಮನುಷ್ಯನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು. ಹಳೆಯ ಗವರ್ನಿಂಗ್ ಮಾದರಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟ, ಗ್ರಾಮ

ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವ ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಚಿಂತನೆಯುನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವರು ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರೂಪಿ ಅನ್ವಯುವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಗಾಂಧಿಯವರಿಗೆ ಹಳೆಯ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂದಿರುವ ನಿಲುವು ಇದು. ಇದು ಗಾಂಧಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿಯೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೌಲ್ಯ ಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅವರ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಅಂತಃಸತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ತಡಕಾಡಿದ್ದು ಪುರಾಣ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪುನರುತ್ಥಾನಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶವಾದ, ಮಾನವತಾವಾದ, ಗಾಂಧಿವಾದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಕ್ರಮೇಣ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧದಿಂದಾಗಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಆದರ್ಶೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮೂಲವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗುವುದು.

ಇರುವ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಆದರ್ಶಿಕೃತ ಕಲ್ಪನೆ–ಚಿತ್ರಣಗಳೇ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಹುಸಿ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಗಾಂದಿಯವರು ತನ್ನ ನಿಜ ಸತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದಾಳಿಯಿಂದ ಮರುಚೇತನ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮುಖ್ಯ ಧಾರೆಯಾಯಿತು. ಜತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನಮ್ಮ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡೂ ನುಡಿ ಕುರಿತಾದ ಅಭಿಮಾನ ಈ ಪರ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪರಿಣಾಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ನೆಲದ ಬಹುಮುಖ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಪಾಯವಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದಾಗ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂತರಾಳದ ಅಗತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮೂಡಿಯೂ ಬಂತು. ದೇಶಿವಾದಕ್ಕೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಿಂತ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ದೇಶೀವಾದವು ಹೊರಗಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ದಿಯಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ

ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ತನ್ನದೇ ಆದ ಅನನ್ಯ ಸತ್ವ ಶೀಲತೆಯನ್ನು, ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಜೊತೆಗೆ ರಕ್ಷಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬದುಕಿನ ಸತ್ವಶೀಲತೆಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವ ಆಂತರಿಕ ಬಾಹ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ, ವಿರೋಧಿಸುವ ಮುಖೇನ ಗಾಂಧಿಯವರ ಸ್ವದೇಶಿವಾದ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ತೋರುತ್ತದೆ.ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಜೊತೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತನ್ನ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ–ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ನವ ಚಿಂತನೆಗಳ ಹುಟ್ಟು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಇದು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ರೂಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯ್ತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಬದಲಾವಣೆ ಕೇವಲ ಅಶಯಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ತಾನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂವಹನದ ರೀತಿಯ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೂ ಪೂರ್ವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಗಾಂಧಿಯವರ ಚಳುವಳಿಯು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಗಾಂಧಿಯವರಿಗೆ ಚರಕವೂ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಲ್ಪನೆ ಭಾರತದ ನೆಲಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಅಮೂರ್ತ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಮಾಡಿದರು. ಈ ಮುಖೇನ ಭಾರತೀಯರ ಹೋರಾಟದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತಾದರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಪರಕೀಯವಾಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಲವಾದ ಎದುರಾಳಿಯಾಗಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿತು. ಗಾಂಧಿಯವರ ಬಹತೇಕ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅವರ ಅನೇಕ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಗಿದೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಬಲವಾದ ಹೊಡೆತದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಮತ್ತು ಎದುರಿಸಿ ನಿಲ್ಲಲು [illegible] ತಮ್ಮ ದೇಶಿ ವಾಸ್ತವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು

ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬಲಗೊಳಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್ ಜೀವನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತನ್ನ ಸ್ವದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಒತ್ತಡವನ್ನೇ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಮೇಲೂ ಹೇರಿತು. ಅಂದರೆ ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಣ್ಣುಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಗಳು, ನ್ಯಾಯ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಇವುಗಳ ಮುಖೇನ ಬಲವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಗಾಂಧಿಯವರು ಸನಾತನ, ಹಿಂದೂ ಮುಂತಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಕರೆದರು

✦

ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ಮೇಲರಿಮೆ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರ ಕೀಳರಿಮೆ

ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮದಿಂದ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಇದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂವಾದವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿವೆ. ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಜನರು ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರು ಜನರು–ಆಳುವವರು–ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು; ಪಶ್ಚಿಮದವರು–ಭಾರತೀಯರು ಈ ರೀತಿಯ ಧ್ರುವೀಕರಣದ ನೆಲೆಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮರೆಯಾಗ ತೊಡಗಿದವು. ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಮತ್ತು ತಕ್ಷಣವೇ ಮರೆಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯರು ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ ನಡುವೆ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ನಡೆದ ಸಂವಾದಗಳು ಏಕರೂಪಿಯೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿದ ಯತ್ನದ ಫಲವೇ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆಯಿತು. ಆಳಿಸಿಕೊಂಡ ವರ್ಗಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೋಲಿಕೆಯೇ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಶ್‌ರದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಂದರೆ ಯಾವಾಗ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಮೇಲರಿಮೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ

ದಿಕ್ಕು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ್ದು: ಕೀಳರಿಮೆ\ಮೇಲರಿಮೆ (Superiority complex)ಯು ಸದಾ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೀಳರಿಮೆಯು ಸದಾ ಸಂಕೋಚ ಸ್ವಯಂ ಹಳ ಹಳಿಕೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಧ್ರುವಗಳ ಅಂದರೆ ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಹಂಕಾರ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯತೆಯ (ಪೌರಾತ್ಯ) ಕೀಳರಿಮೆಯ ನಡುವಣ ಸೇತುವೆಯೇಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಕತೆಗಳು ಬಂದವು. ಇಲ್ಲಿ ರಾವ್ ಬಹದ್ದೂರರ 'ಇತಿಹಾಸ ಭೂತ ಮತ್ತು ಇತರ ಕತೆಗಳು' ಮತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ "ನಿರಾಭರಣ ಸುಂದರಿ" ಸಂಕಲನದಂಥ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆಧುನಿಕ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳು. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾದವು. 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಕರತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಎಂದು ಫ್ಯಾನನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನವು ಕೂಡಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಅರಿವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮನಿರಸನ ಹೊಂದಿದವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಾರರು ಒಂದು ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಯಾರು ಈ ರೀತಿಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿದರೋ ಅವರ ಬೇರು ಅಲುಗಾಡತೊಡಗಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇವೆರೆಡಗ ಸಂಮಿಶ್ರ ರೂಪವನ್ನು ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳು ಹೊಂದಿದವು .ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರದು

ತ್ರಿಶಂಕುಸ್ಥಿತಿ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅವರು ಸ್ಥಳೀಯ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಸಮಎರಕ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳಿಂತ ಹೊರತಾದ 'ವಿಶಿಷ್ಟತೆ'ಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯಸಂಸ್ಕೃತಿ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯಸಂಸ್ಕೃತಿ; ದೇಶೀಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಇವುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಲಬೆರಕೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು 'ಬಹುತ್ವ'ದ ಮೂಲಕ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಕೂಡಾ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ, ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗತೊಡಗಿದವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಪರೀತವಾದ ಒತ್ತು ಬಿದ್ದುದು ಕೂಡಾ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿದೆ.

ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳು (ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ; ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ) ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡವು. ಕಾಲ, ಸ್ಥಳ, ಅವಕಾಶಗಳು ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ; ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಂತರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂತರ ಕೂಡಾ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎ ಆರ್ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ ವಚನ ಭಾರತವನ್ನು ಬರೆದರು. ದೇವುಡು ಅವರು ಮಹಾಬ್ರಾಹ್ಮಣವನ್ನು ಹೇಳಿದರು.

ಸಣ್ಣ ಕತೆಯ ವಸ್ತುವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕರೇಖೆ ಅನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಗುಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅರೆ ಬರೆಯಾದುದೂ ಅಲ್ಲ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅವಿನಯ; ಪ್ರತಿಭಟನೆ; ನಿರಾಕರಣೆ ಅಂಗೀಕಾರ ಎಲ್ಲವೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳ ಪರಿಣಾಮ. ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜ್ಞಾನರೂಪವು ಕೇವಲ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಯೇ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳ ವಸ್ತು ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಅದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅನೇ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರ;

ನನ್ನ ಪ್ರದೇಶವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಡುಬಾಯಿ ಪಾದ್ರಿ ಕತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂಲೂ ಯೋಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಮನುಷ್ಯರು ತಾನು; ತನ್ನ ಬದುಕು; ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಯೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯ ಹಳ್ಳಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಶೆಟ್ಟಿಯವರ ಜೀವನದಂಥ ಕತೆಗಳು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಗಣನೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಕೆಳ ಜಾತಿಯ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರು ಸಂಕರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವ ಸಂಭವವಿರಲಿಲ್ಲ. ನಡತೆಯಲ್ಲಿನ ನಯನಾಜೂಕು; ಸಭ್ಯತೆ; ಸ್ಥಾನಮಾನ ಒಂದು ಎಂಬ ನಾಗರಿಕತೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಯಾರು ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದರೋ ಅವರನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪರರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಸಂಕರತನವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿತು. ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಡದಯ್ಯ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಬರು ಚಿಮಣಾ ಅವರಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಭಿನ್ನ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪೋಲಿಸರು ಇನ್ನೂ ಭಿನ್ನ.

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಗಳ ನಡುವೆ ಯುದ್ಧದಿಂದ ಅನೇಕವು ನಾಶಗೊಂಡವು. ಆದರೆ ಸಿಪಾಯಿಗಳ ವರ್ಗವೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಕರತೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಒಳಗೆ-ಹೊರಗೆ ತಾನು-ಅನ್ಯವೆಂಬ ಬೇಧಗಳಿಲ್ಲ. ೧೮೧೬ರಲ್ಲಿ ಬೈಬಲ್ ಹಿಂದಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಓದು; ಓದಿನಲ್ಲಿ ಏಕತೆ; ಮೌನ ಓದಿನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೈಬಲ್ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ. ಬೈಬಲ್ ಅನುವಾದದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜ್ಞಾನದ ಅಧಿಕೃತೆ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆ ದೇವರ ಆರಾಧನೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಿತ್ತು. ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿದ್ದವು. ಜನಿವಾರತೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ದ್ವಿಜರೆಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ದೇವರನ್ನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಎಂದು ಬೈಬಲ್ ಹೇಳಿತು. ಏಸುಸ್ವಾಮಿಯು ಕರುಣಾಳು ಪಾಪಿಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲು ಅವನು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಅವತರಿಸಿದ ಮತ್ತು ಏಸುಸ್ವಾಮಿಯು ಬಯಸುವುದು ಶುದ್ಧ ಹೃದಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆಯೇ

ಯಾರು ಪಾಪ ಮಾಡಿದ್ದಾರೋ ಅವರು ಏಸುವಿನಲ್ಲಿ ನಿವೇದನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅವರ ಪಾಪವು ಬಗೆಹರಿಯುತ್ತದೆ. ನಿವೇದನೆಯೇ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವೆಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆದವು . ಮತಾಂತರದಲ್ಲಿ ದುಡ್ಡಿನ ಆಮಿಷವನ್ನು ಒಡ್ಡಲಾಯಿತು.ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಂತ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿಯುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಹೊಸ ಭಾಷೆಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಕಲಿತಂತೆ. ಅದು ಹೊಸ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿ ಅದನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವುದು ಗೌರವಯುತವಾದುದು ಎಂದು ನಂಬಲಾಯಿತು. ಅಥವಾ ಆ ರೀತಿ ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯು ದೇವಬಾಷೆ; ಅದನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದರು. ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಯು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಣ್ಣ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ದೇವರನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಮೂಲಕ ಒಲಿಸುವ ಕ್ರಮ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಒಲಿಸಲು ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಶದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅದನ್ನೇ ಒಡೆಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಹೊಸದೊಂದು ದಾರಿಯು ಧರ್ಮದ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಸಂಕರ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರ. ವಸಾಹತು ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಕರತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಸಾಹತು ಅಧಿಕಾರವು ನಿಂತಿರುವುದೇ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯ ಭೇದಗಳ ನಡುವೆ. ಇದೊಂದು ಸಂಮಿಶ್ರ ರೂಪಕ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಕಾನೂನಿನ ಮೂಲಕ ತರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಜ್ಞೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬದಲು ಸಂಕರವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಮೌನದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಅಧಿಕಾರವು ಸಂಕರದ ಮೂಲಕ ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬೀರಿದವು. ಇದರಿಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳು ಕೂಡಾ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡವು.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮ ನಾಗರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಕತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗಿದಾಗ ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದವು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕಾಲದ ಅನಂತರ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆರಡೂ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದವು. ಸಂಪನ್ಮೂಲ; ಅಧಿಕಾರ; ಕಾರ್ಮಿಕತೆ; ಮುಂತಾದವು ಹೊಸ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದವು.

ಆಗಿನ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಳಗಿನವರು ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವರು ಎಂಬ ಭೇದಗಳಿಲ್ಲ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಕರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೈಬಲ್ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದವಾಯಿತು. ಬೈಬಲ್ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದವಾಗಲು ಇದ್ದ ಕಾರಣವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ: ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯು ತಿಳಿದಿರುವವರು ಅದನ್ನು ಓದಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಲಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಎರಡನೆಯ ಉದ್ದೇಶ; ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ದೇವರ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾನ. ಸಂಕರ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆದರೆ, ಸಂಕರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಅಸಮತೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು ಒಂದು ಕಡೆಗಿದ್ದರೆ ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ರೂಪುಗೊಂಡರು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ದೆಸೆಯಿಂದಲೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂತಲೂ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ದೇಶೀಯತೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂತಲೂ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಅರ್ಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ಹುಡುಕಾಟದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಯೊಳಗೆ ತಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜೆಯು ಪ್ರಭುವಾಗಬಲ್ಲ, ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಪ್ರಜೆಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯ ಹಸ್ತದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ

ವಂಶಾಡಳಿತಪ್ರಭು ಸಂಹಿತೆಯದ್ದು. ಒಂದು ವಂಶಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದು ಅಧಿಕಾರವು ಒಬ್ಬನ ಕೈಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಲೇಖಕಿಯರ ಪ್ರಕಾರ ದೈನಂದಿನ ಕುಟುಂಬರೂಪಿ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿರ್ವಚನವು ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕುಟುಂಬದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಯಾರು ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಆಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರಭುತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಪಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪಿಯಾಗಿರದೇ ಅದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಒತ್ತಾಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಹೋರಾಟಗಾರರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಮುಖ್ಯ ಸವಾಲೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ ಪ್ರಭು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಅಧಿಕಾರ ಎರಡೂ ಸಂವಾದಿಯಾದದ್ದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಆಳುವವನ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದು ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಒಡಮೂಡಿ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಪನೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸಲಾಗಿರುವ ಚಳುವಳಿಯ ಉಪಉತ್ಪನ್ನವಿದು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಪಾಥೋಚಟರ್ಜಿಯವರು ಎರಡು ರೀತಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವಾದಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಪಶ್ಚಿಮ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿಯ ಮಾದರಿ. ಈ ಮಾದರಿಯೊಳಗೆ ಮನುಷ್ಯ, ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧ, ನೈತಿಕತೆ, ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವಿದೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರವಂತೆಯೇ ಸ್ಥಳೀಯ ಬೌದ್ಧಿಕಏಕಾಂತವಾದಿಗಳ ನಡುವೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರ ಎರಡನ್ನು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಆ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ದೇಶೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಒಳ್ಳೆಯತನದ ಹುಡುಕಾಟ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಒಳ್ಳೆಯತನದ ಹುಡುಕಾಟ ಎರಡೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕ

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಸಂಗ್ರಾಮದ ವೇಳೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಾಂತರಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ-ಅಂಕೋಲದ ಉಪ್ಪಿನಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಶಿರಸಿ-ಸಿದ್ಧಾಪುರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕರಬಂದಿ ಹೋರಾಟ ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಾಂತರಗಳ ಹೋರಾಟವೂ ಹೌದು.

"ಪಶ್ಚಿಮದ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿ ಪೂರ್ವಯೂರೋಪಿನದು. ಈ ಪೂರ್ವ ಯುರೋಪಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ."[೧] (ಹೊಸ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು, ಪುಟ ೧೫೭- ೧೭೧) ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, "ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಗ್ರಹಿಸುವ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಬೇರೆ"[೨] ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾಗರಾಜ್ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ. ಎಸ್. ೧೯೮೮, ಪುಟ. ೪)

ಭಾರತೀಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಜೊತೆಗೆ ಈ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆಳುವ, ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ನಡುವಣ ಸಂವಾದಗಳಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಭೌತಿಕಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ; ದುರ್ಬಲ ಏಷ್ಯಾದ ಮಾದರಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು.

ನವವಸಾಹತುವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಮತ್ತು ಈ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅಂದರೆ ಇಡಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನೇ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಮತ್ತು

ಅದರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿದು. ಈ ರೀತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗಿನ ಸಹಯೋಗ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕಾಂತವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತ ವಿರುದ್ಧನಡೆಸಿದ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವೆಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಈ ಚಳುವಳಿಗಾರರು ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದ ಜನಪ್ರಿಯ ಶೈಲಿಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅವರು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆದವು. ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚಿಸಲು ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಿತಿಗಳಿವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಿರ್ವಸಾಹತುರಾಜಕಾರಣವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ರಾಜಸತೆಯು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಒತ್ತಡವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಯಿತು. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಆಗು–ಹೋಗುಗಳ ಬಗೆಗೆ: ತನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ದೇಶವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕನಸಿಗೂ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಋಣಚಿಣಜ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಹೆಗಲ್ ಅದಕ್ಕೆ 'ನಾಗರೀಕ ಸಮಾಜದ ಸತ್ಯ' (Truth of civil society) ಕಲ್ಪನೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೇಶದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ರಾಜಕೀಯ, ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಬದ್ಧವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಆಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಶ್ವತ್ಥರ ಗಾಂಧಿ ಕತೆಯು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.ಈ ಕತೆಯು ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ವಿಚ್ಛರಧಾರೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ರೂಪ ತಳೆದಿದೆ. ಇದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಲೋಚನಾ

ಕ್ರಮದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಿಚಾರವಾದಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುವಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಪದ. ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದ ಕತೆಗಾರರು ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ."[೩] ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕರ ಮಾತಿಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ. (ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಪುಟ. ೫೩)

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರಭುಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಹಾಗು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರಭುಗಳ ಸಮೀಪವರ್ತಿಗಳಾದ ಭಾರತೀಯರು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯವರು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು, ಆಢಳಿತ, ನ್ಯಾಯಾಂಗವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಪರಿಚಯಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ, ನೈತಿಕ, ತಳಹದಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಯ ಮೂಲಕ ಆಳಬಹುದು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದರು. ಕಾನೂನು, ಆಢಳಿತ, ನ್ಯಾಯಾಂಗವನ್ನು ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಹೇರುವುದು ಎಂದರೆ ಬರಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಮಾತ್ರ. ಆಢಳಿತ ಯಂತ್ರದ ನೀತಿಯೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವುದು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಬ್ರಿಟೀಶರ ನೀತಿಗೂ, ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳು, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದಾಖಲೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾದವು. ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮ, ಸಾಕ್ಷ್ಯ, ಆಧಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೂಲತಃ ಪ್ರಜೆ–ಪ್ರಭುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆ–ಪ್ರಭುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದುದು ಕೂಡಾ ಆಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ ತಳಪದಿಯಿತ್ತು. ಅದರ ಕಾನೂನುಗಳು ಕೂಡಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು ಪ್ರಭುವಿನ ಕರ್ತವ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. 'ರಾಜನೀತಿ' ಎಂಬುದು ರಕ್ಷಣೆ. ಧರ್ಮ, ನೀತಿ ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ರಾಜರು

ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು – ಸ್ಮೃತಿ, ರಾಜನೀತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದು ಚಾಣಕ್ಯ ನೀತಿಯಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿರಬಹುದು – ಅವಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ರಾಜನು ವರ್ತಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಆಳುವ ದೊರೆಯನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ದೇವತಾಂಶ ಸಂಭೂತ ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಟಿರಾಜಭಕ್ತಿಟಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಗಾಂಧಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಬೇಕು. 'ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಮತ್ತು ಉದಾರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು (ಗಾಂಧಿ, 2001, ಪು. 36).

1930 ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ 30 ರಂದು ಮದನ ಮೋಹನ ಮಾಲವೀಯ ಅವರು 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿರೋಧಕ ಸಂಘ' ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿಯವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವರ್ಗವನ್ನು 'ಹರಿಜನ' ಎಂದು ಕರೆದರು. ಇಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಯವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾವರ್ಗವನ್ನು 'ಹರಿಜನ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ತಳಹದಿಯಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬಹುದು. ಅದು 'ಮಲೆ ಕುಡಿಯ' ಎಂಬ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. 'ಮಲೆ ಕುಡಿಯರ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಜಾತಿ, ನೀತಿ, ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಕುಂದು ಬಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾಗರೂಕತೆವಹಿಸುವನು. ಜಾತಿ ನೀತಿಗೆ, ಕಟ್ಟಳೆಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಕುಂದು ಬಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾಗರೂಕತೆ ವಹಿಸುವನು.

ಜಾತಿ–ನೀತಿಗೆ ಯಾರಾದರೂ ತಪ್ಪಿದರೆ ಕೂಡಲೇ ಕರೆದು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವನು (ಕಮಲಾಕ್ಷ, ಪಿ., 1994, ಪು. 134). ಗಾಂಧಿಯವರು ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ, ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡಿದರೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಅವರದೇ ಆದ ನೀತಿ, ನಿಯಮಗಳನ್ನು, ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ('ಲಿಖಿತ' ವಲ್ಲದ) ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಅದರಿಂದ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಸಲು ತಮ್ಮ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರ ಕಾನೂನು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ

ಅದು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಪಥ್ಯವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ ಬ್ರಿಟೀಶರ ನ್ಯಾಯ, ತೀರ್ಪು, ಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಆಧಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು (ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸುಂಕವು - ಬಾಹ್ಯ, ಅಭ್ಯಂತರ, ಆತಿಥ್ಯವೆಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವದೇಶಿ ಉತ್ಪನ್ನವು ಪುಣ್ಯ ವಸ್ತುಗಳಾದರೆ ಸುಂಕ ಬಾಹ್ಯ, ಸ್ಥಾನೀಯಗಳೇ ಮೊದಲಾದ ಒಳ ಪ್ರದೇಶದ ಭೂ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಪಣ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲಿನ ಸುಂಕವು ಅಭ್ಯಂತರ. ವಿದೇಶಿ ಮೂಲಗಳ ಮೇಲಿನ ಸುಂಕ ಆತಿಥ್ಯ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

1800ರಲ್ಲಿ 'ತುಳು ಪ್ರಾಂತ್ಯ'ವು (ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ) ಬ್ರಿಟೀಶರಿಂದಾಗಿ ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು. 1799ರಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಪ್ಟನ್ ಮನ್ರೋವ್ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಆಗಿದ್ದ. ಅದು 1858ರಲ್ಲಿ ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ರಾಣಿಯ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಹಸ್ತಾಂತರವಾಯಿತು. 1860ರಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳು ವಿಭಾಗ ಹೊಂದಿದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ 'ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ'ಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಆದರೂ 'ಯುರೋಪಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪ ; ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗಳು, ಮುದ್ರಣ, ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣ,[3] ಕಾನೂನಿನ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಗಳು ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಇದರ ಹಿಂದೆ ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್‌ನಂಥವರು ನೀಡಿದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈ ದೇಶದ ಜನರು ನಾವು ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಸಹಾಯ, 'ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾನೂನುಗಳು, ಅವರ ಜೀವನದ ನಡತೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ನೀತಿಗಳು ಅಥವಾ ಅವರ ಜಮೀನಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರಿಗಿದೆ'. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಶರ ನೀತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ನೀಡಿದಂತಾಯಿತು. ವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಬೆಳೆಯಿಲುತ. ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಪರ ವಿರೋಧ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದೆ ಸ್ಥಗಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿತು. ಜನನ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ, ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಪತ್ರ, ಹೆಬ್ಬೆರಳ ಗುರುತನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಮುಂತಾದವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಆಢಳಿತವು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ'ವೆಂದು ಕರೆಯಿತು (Nicolas B. Dirks, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. 121). ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬ್ರಿಟೀಶ್ ನೀತಿಯು ರೂಪಿಸಿದ

ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ 'ಜ್ಞಾನ' (ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತವು ಕೆಲವನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕೆಲವನ್ನು ಅಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯಿತು). ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳ ನಡುವೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಈತ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ (1786 ರಿಂದ 1793) ಆಗಿದ್ದಾಗ – ಅವನ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜಾಣತನದಿಂದ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರ್ಕಾರವು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ತನ್ನ ಎದುರು ಗಡೆಗೆ ಇದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೆಲವು ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಕಂಪೆನಿಯ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಕೆಲಸಗಾರರನ್ನು ಕರೆದು ತಂದು ಆಢಳಿತ ನಡೆಸುವುದರ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅರ್ಥವಾಡಿಕೊಂಡ. ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅವನು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ. ಅವನು ರೂಪಿಸಿದ ಕಾನೂನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಂವಿಧಾನದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿತ್ತು. ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಅದನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವಾಗಲೂ ಎರಡರ ಕಲಬೆರಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಒಂದು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಮಾದರಿಯ ಕಾನೂನು. ಮತ್ತೊಂದು ಮೊಗಲ ಅರಸರ ಕಾನೂನು. ಇದು ಹೊಸ ಪದ್ಧತಿಯ ತರಹ ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿತು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ಇರುವ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಾದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಅವನು ರೂಪಿಸಿದ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕಾನೂನು ನಿರ್ವಹಣೆಯು ನ್ಯಾಯಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಸರಕಾರದಿಂದ ನಿಯುಕ್ತಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಜಮೀನಿನ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪದ ಕಂದಾಯದ ಅಳವಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಮೊದಲಿಗನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿಡಿತ, ಅವನು ತೆರಬೇಕಾದ ಕಂದಾಯ – ಇವುಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಕಂದಾಯದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕೊಟ್ಟ, ಕಂದಾಯವನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸುವ, ಅದರ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಲೆಕ್ಟರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ. ಅಂದಿನಿಂದ 'ಕಲೆಕ್ಟರ್' ಎಂಬ ಹೊಸ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ

ತರುವಲ್ಲಿ ಅವನು ಯಶಸ್ವಿಯಾದ. ಈಗಲೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರು ಡಿ.ಸಿ.ಯನ್ನು 'ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಸಾಹೇಬರು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಲೆಕ್ಟರ್, ಜಿಲ್ಲಾ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು – ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಂಪೆನಿ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು.

ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿ (1798–1805) ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಕೋರ್ಟುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ. ಒಂದು ಸದ್ದಾರ್‌ದಿವಾನಿ, ಮತ್ತೊಂದು ನಿಜಾಮತ್ ಅದಾಲತ್. ಇದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಿದ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಬೇರೆಯಿದೆ. ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಬಂದಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಬೆಲೆಯ ನಡುವೆ ಈ ರೀತಿಯ ಸಣ್ಣ ಸಂದೇಹಗಳಿದ್ದವು (ಪುಕೋ, 1970, ಪು. 160). ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಧನಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥ ಕೂಡಾ ಬಂತು. ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಣವೆಂದರೆ ಸಂವಾದಿ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಣವಿದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು (ಅದೇ, ಪು. 167). ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಹಣಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ತುರಿಯಾವಸ್ಥೆ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಮೌಲ್ಯ ಬಂದಿತು (ಅದೇ, ಪು. 167). ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ, ಹಣಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕ ಗುಣವು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ವಸಾಹತು ಯುಗದ ಆಢಳಿತದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮತ್ತು ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳಾಗಿ ಬಂದವರು ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವಾಗ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಯ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿಯು ಹೊಸ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಸ್ಥಿತಿಯು, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯದ ಬಗೆಗೆ ಕಾನೂನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಂಡಿತು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ನೆಲೆಯೂರಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಅವರನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಅವರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ (ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ, 1923) :

ಇಡಿಯ ಭಾರತವನ್ನು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಈ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಇಲ್ಲಾ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು. ಇವರಿಗೆ ಮೌಲ್ಯವೆಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇದೇ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿಯೂ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಈ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸರ್ವಶಕ್ತವಾದ ಜಗತ್ತು. ಆ ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆಸಹಮತ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಸಹಜವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಎಂ. ಎನ್. ಕಾಮತರ ಕದ್ದವರು ಯಾರು? ಈ ಕತೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಕತೆಗಾರರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧದ ಸೆಣಸಾಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಯುಧವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಇದು ಕೇವಲ ನಿಸರ್ಗವಲ್ಲದೆ ದೇಶೀಯತೆಯ ಅನುಭವವಾಗಿ, ಭಾರತೀಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿ, ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಬಿಂಬವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಹೊಸ ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯದ ಕತೆಗಾರರು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ತಮ್ಮ ಗಂಭೀರ ಕಾಳಜಿಯ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಆಳುವಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಪೌರ್ವಾತ್ಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಮೂಲಕ. ದೇಸಿ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಅಥವಾ ಅವಜ್ಞೆ ಮಾಡುವ ಈ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬಹುರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನಾಗರಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾಗರಿಕಗೊಳಿಸುವುದು ತಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಂದು ಸ್ವಯಂ ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಶಾಹಿಯ ಸಂರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ತಮಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಅಧೀನರ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಲೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸುಲಭಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡವು; ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡವು.

ವಸಾಹತಿನ ಅನುಭವ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಭಾರತೀಯ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವ ಅಂಶಗಳು ವಸಾಹತಿನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಕತೆಗಾರರು ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಸ್ವಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಬಹುತೇಕ ನವೋದಯ ಬರಹಗಾರರ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಮೂಲಮಾದರಿಯು ಹೊಸ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಮತ್ತೆ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮರಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಳೆಯ ವಾದವಾದ. ಈ ವಾಗ್ವಾದದ ಮೂಲ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬಹುದು. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಕಂಡರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಡೆ ಇರುವ ಉದಾರವಾದಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬರಿಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಈ ಚರ್ಚೆಯು ಬೇರೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಲೂಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹೊಸ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರು ಕೈಗಾರಿಕಾ ನೀತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವೀಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆಯ ಎರಡೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜರುಗಿವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತರ್ಕವೆನ್ನುವುದು ಇದೆ.ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೋರಾಟವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಳಿವು ಉಳಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ದೇಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬಿದ ಲೆನಿನ್ ಕೂಡ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಅರೆವಸಾಹತುಶಾಹಿ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಅದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ಕರೆದರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಜರುಗಿತು.ಮಾಸ್ತಿ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಹೋರಾಟವೆಂದರೆ

ಕೆಳವರ್ಗದ ವಿಮೋಚನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಮೊಸರಿನ ಮಂಗಮ್ಮ,' ರಂಗಪ್ಪನ ದೀಪಾವಳಿ ಕತೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ ಮನೋಭಾವನೆಯ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲೊಂದು. ಕನ್ನಡದ ಒಟ್ಟು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜಾತೀಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಂದಾಗ ಬಹಳ ಉದಾರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಅದರೆ ಮತೀಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಂದಾಗ ಇಷ್ಟೊಂದು ಉದಾರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧೀ ಮಾದರಿಯ ಹೋರಾಟದ ಆದರ್ಶ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೂಲ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದರೆ: ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಷನರಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅನುಮಾನವು ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

"ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ." ಹಾಗೆಯೇ ರಾಜಕಾರಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತೀಕಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವ ಡಿ.ಆರ್ ನಾಗರಾಜ್ ಮುಂದುವರಿದು "ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು: ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಗತಿಪರತೆ ಆಗಿನ ವಸಾಹತುಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣತೆಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ (ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತಿಲಕವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಗುಣ ಇದು). ಎರಡು: ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಪರತೆ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಬೆಂಬಲಿನ ಧೋರಣೆ ಈ ಎರಡನೆಯ ಧಾರೆಯ ವ್ಯಾಪಕತೆ ಮತ್ತು ಇದು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಂಶೋಧನೆ, ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ"[೪] (ಸಂ. ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ೧೯೮೮, ಪುಟ. ೯) ಈ ರೂಪಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂಕಟವೂ ತಲೆ ಹಾಕಿತು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನ

ಆಧುನಿಕ ರಾಜಾರಾಂ ಮೋಹನರಾಯ್ ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಮದರೆ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ, ಸತಿನಿಷೇದದಂಥ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು. ಗೊರೂರು ಅವರ 'ಹೇಮಾವತಿ', ಗುಲ್ವಾಡಿಯವರ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ'ಯಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಷಯಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾವಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗಳು ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂವಾದ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಶಕ್ತಿರಾಜಕಾರಣದ ಜೊತೆಗೂ ಸಂವಾದವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಆತುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣ ಜನರನ್ನು ನಾಗರಿಕರನ್ನಾಗಿ, ಸಂತೋಷಿಗಳಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಿದರು.

ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಂತಿಮ ರೂಪನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೃಷಿಮೂಲದ ಸಮಾಜದಿಂದ ನವರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಯೋಚಿಸಿದಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ವಿರುದ್ಧ ನಿಂತ ನಿಲುವು. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಏಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿ, ಬೇಂದ್ರೆ ಮೊದಲಾದವರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಏಕತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿದ್ದರ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವಿದು, ಕೆಲವರು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಸಮೂಹ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಗತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಕಾಣಲೆತ್ನಿಸಿದರೂ ಕೂಡಾ ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾಯರು ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕ ಇಡಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೊಂದು ಸಾಕ್ಷಿ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವಿರುವುದು ಸ್ವದೇಶ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ. ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಕ ಅಂಕುರವಿರುವುದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಯೋಚಿಸಿದ ಏಕಾಂತಿವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ. ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಗಾಂಧಿಯ ಧರ್ಮರಾಜ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ ಜಮೀನುದಾರನು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ತ್ಯಾಗದಿಂದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣನಾಗಬಲ್ಲ, ಈ ನಿಲುವು ವರ್ಗ

ಸಮರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ನಿಲುವಾಗಿದ್ದರೂ ಗಾಂಧಿಯ ಈ ವಾದ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂತು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಹೊರಟು ಹೋಯಿತು. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಈ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳು ಆಗಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಾಗ್ವಾದದ ಸೂಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಾಲದ ಭಾರತೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಗೌರಿವಿಶ್ವನಾಥನ್ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ (1989, ಪು. 3 ಮತ್ತು 8). ಆ ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾನವತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣವು ಅಧಾರ್ಮಿಕ ರೂಪದ್ದಾಗಿತ್ತು (Non-Religious Theory of Education). ಆಗಿನ ಚಿಂತಕರು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ – ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಅಗತ್ಯವೆಂದೂ ಅದರಿಂದ ದೇಶದ ಉದ್ಧಾರ ಸಾಧ್ಯವೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದ ಚಿಂತಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಈ ಬಗೆಯದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಮಾನವೀಯತೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮೂಲತಃ ಆದರ್ಶವಾದಿ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವಂಥದ್ದು.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ಫುಕೋ ಹೇಳುವ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು :

ಅಧಿಕಾರ (ಪ್ರಭುತ್ವ)ವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ "ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠತೆ" ಎನ್ನು ವುದು ಮುಖ್ಯ. ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರವು ವಿಶ್ವಾಸಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಅದು ಆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯತ್ಯಯವೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಯಾವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯು

ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಗಂಡ–ಹೆಂಡತಿ; ಗುರು–ಶಿಷ್ಯ; ದೇವರು–ಮನುಷ್ಯ; ರಾಜ–ಪ್ರಜೆ; ಜಮಿನುದಾರ–ಸೇವಕ ಹೀಗೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಸೇನೆ; ಮಿಲಿಟರಿ; ಪೋಲೀಸು; ನ್ಯಾಯಾಧಿಕರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದ್ದು ಭೌತಿಕ ಅಧಿಕಾರ. ಇನ್ನೊಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಧಿಕಾರ. ಅದು ಭಾಷೆ: ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಗಾಂಧಿ ಅಧಿಕಾರ ಎರಡು ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರೀತಿ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು. ಗಾಂಧಿಗೆ ಎರಡನೆಯದರ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವಿತ್ತು.

ನಾವೀಗ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ನೇಶನ್' 'State' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಿದ್ದರೆ ಅದು ಆಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಗುಂಪಿನ ಪರವಾಗಿ ಅಧಿಕೃತ ವಕ್ತಾರರಂತೆ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವಂತೆಯೇ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನದೇ ನಿಯಮ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಯಾರು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೋ ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಳಿದವರನ್ನು 'ಅಧೀನ' ಎಂಬಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದವರಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳ ಹಕ್ಕುಗಳು ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಿಯಮಗಳು ರೂಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಆಯಾಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ "ಅಧಿಕಾರ" ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗದಿಂದ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗ ಆಯಾಯ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮ ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ

ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಣಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾ : ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಗುರಿಕಾರರು : ಪುರೋಹಿತರು ಇತ್ಯಾದಿ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೋರ್ಟು, ಕಾನೂನು ಇತ್ಯಾದಿ. ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಮೌಖಿಕ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೂ ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಊರೊಳಗೆಯೇ ನ್ಯಾಯ ದೊರಕುತ್ತಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು.

(ನೋಡಿ: 1. Sudipta Kaviraj (Ed) – The Unhappy Consciousness 2. Ranajith Guha – Dominant without hegemony)

ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯವೆರಡನ್ನು ಹೊರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಭಾರತೀಯ ಜನರಿಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಭಾರತದ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ; ಹಬ್ಬಗಳಿಗೆ ಅದರದ್ದೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗಳಿವೆ, ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳಿವೆ, ಐತಿಹ್ಯ, ಪುರಾಣಗಳಿವೆ. ಉದಾ : ಬಲಿಪಾಡ್ಯಮಿ, ಇದು ಬ್ರಿಟೀಶರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಇವು ಯಾವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅದರದ್ದೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು (ಅಲಿಖಿತ) ಹೊಂದಿವೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮಗಳು ಕೂಡಾ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಅವುಗಳು ತಮ್ಮ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯದು, ಯಾವುದಾದರೂ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳು ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ಅದು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಉದಾ : ಧರ್ಮಸ್ಥಳ, ಸಿರಿಗೆರೆ ಮಠ ಇತ್ಯಾದಿ.

ನೇರವಾಗಿ ದಾಳಿಮಾಡಿ ಅಥವಾ ಪೋಲಿಸ್, ಕಾನೂನು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಒಂದು ದೇಶದ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಆಳುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿ ನಡೆಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಅಥವಾ ಪಡೆವ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಮತ್ತು

ದೀರ್ಘಾಯುಷಿ ಎಂದು ಅನೇಕ ವೈಸರಾಯ್‌ಗಳು ನಂಬಿದ್ದರು. ಫುಕೋ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಡಳಿತಶಾಹಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಈ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿದೆ. ಸದಾ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ವಶೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹುನ್ನಾರದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಶಾಹಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಫುಕೋ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಫುಕೋನ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ತತ್ವವು ನೀಶೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತಮ್ಮ ತಾಳಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಡಿಸುವ ಕೆಲವು ಏಜನ್ಸಿಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಈ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳೇ ತಮ್ಮ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾದ ಸ್ಥಾಪಿತ ಭಾಷಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಹೇರಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಈ ತತ್ವವು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಶಕ್ತಿಯುತ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಗುಂಪೇ ಸತ್ಯ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತ ಇದು ತನ್ನ ಗುರಿಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ವಸ್ತು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆಳುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಶೆಲ್ಲಿವಾಲಿಯ ಸೈದ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಅಧಿಕಾರ ಶಕ್ತಿಯು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಂಬಲ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಶಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಅಧಿಕಾರವು ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವತ್ತೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಾರದು. ಈ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳ ಕೂಟಕ್ರಿಯೆಯು ಜನನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೇ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ರೂಪಿಸುವಂಥಾ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈ ಎಲ್ಲವೂ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಾಗೂ ಸಹಜ ಎಂದು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ ಅವು ಹೇಗೆ ಒಂದಾಗಿ ಅಧಿಕಾರದ ಹುನ್ನಾರಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಲೋಕವರ್ತನೆಯನ್ನೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು." ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾನೂನುಬದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು

ಶಾಶ್ವತವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊಸ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಹುನ್ನಾರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನು ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಇಲ್ಲವೆ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಒಳಸಂಚು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಧಾತುವಾದ ಅನುಭವ ಕೂಡ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ನಾವಿಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೊ ಅದೂ ಕೂಡ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಮೂಲ: ಶೆಲ್ಲಿವಾಲಿಯ, ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್, ಅನು: ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ. ಟಿ. ಬೇಗೂರು, ಪುಟ-೨೨, ೨೦೦೩)

ಇದೇ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾ ಫುಕೋ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆಯೊ, ಯಾವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ, ನಾವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ, ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಫುಕೋನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಲು ಬೇಕಿದ್ದ ಭಾಷಿಕ ಪರಿಕರ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸಲು ಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಭಾಷೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಆಯುಧರಹಿತವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಭಾಷೆಯಾಯಿತು.

(ನೋಡಿ: Foucault – The order of the Things)

ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೋಮಿಬಾಬಾ Hybridization of power and discourse ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. (ನೋಡಿ : ಗೌರಿವಿಶ್ವನಾಥನ್. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ. ಪು. 96–97 ಮತ್ತು 77).

ಅದರಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ರಚನೆಯೂ ಒಂದು. ಅಂದರೆ ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬದಲಾದವು. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಆಗಿತ್ತೋ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಉಂಟಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರಂಥ ಸಶಕ್ತ ಲೇಖಕರು ನೋಡಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಅಂತರವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಲಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರಚನೆಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ರೂಪಗಳು ಆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಆಗನ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಿರಿಕುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಈಗ ಹೊಸತನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನರಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಹೊಸ ಅಲೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ನಾವು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಉದಾರೀ ಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ಎಡಪಂಥೀಯರು ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಚಹರೆಯು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಯಿತು. ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಕೆಲವು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ

ಇದೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಬಗೆಯದೂ ಅಲ್ಲ. ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ರೇಖೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸರಳವಾದ ಚೌಕಟ್ಟೂ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಯಿತು. ಈಗ ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಸವಾಲುಗಳು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಹಿಂದೆ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ಅನೇಕ ಹೊಸತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿತು. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಖಾಲಿಯಾಗಿಯೂ ಬಿಟ್ಟಿತು. ಆ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು ತುಂಬಿದರು. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅವಕಾಶವು ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಆಗಿನ ಹೋರಾಟಗಾರರಿಗೆ ಇತ್ತು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಮ್ಮಿಲನ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಹೊಸಬಗೆಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸತಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಚಳುವಳಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯದು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹೋರಾಟವೂ ಆಗ ನಡೆಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸಾಹತುದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು, ಮಹಿಳೆಯರು, ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟವರು ಮುಂತಾದವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆಗ ನಡೆದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಗ ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತೋ ಅದು ಆಗಿನ ಆಢಳಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕಹಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ನಡತೆಗಳು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ

ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ವಸಾಹತುದೇಶಗಳ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ಅನೇಕರು ಸ್ವದೇಶಿಗಳು ಎಂದೇ ಹೇಳಿದರು. ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಜನವರ್ಗವಿತ್ತು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಅನಿಮಾನವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ ವರ್ಗವು ಇದ್ದಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡದ ವರ್ಗವೂ ಇತ್ತು. ಆಗ ಗಂಡುಕೂಲಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಕೂಲಿಗೆ ಇದ್ದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕೂಲಿಯವರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಕಾರ್ಮಿಕರು ವಸಾಹತುದೇಶದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ್ದೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

✦

ನೈತಿಕತೆ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ

ನೈತಿಕತೆ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಮೂರರ ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಫುಕೋ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರವೆನ್ನುವುದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಧಿಕಾರವೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುವೆಂಪು ಸ್ಮಶಾನದ ಒಡೆಯ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ಮುದ್ರೆಯಾದ ಸಂಬಳಿಗೋಲನ್ನು ನೀಡುವುದನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ಹಸ್ತಾಂತರ ಮಾಡಿದ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಅಧಿಕಾರ ಮುದ್ರೆ'ಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ವಿವರಣೆ ನಮಗೆ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿ 'ಯಜಮಾನಿಕೆ' ಎಂದರೆ ಒಡೆತನ, ಸ್ವಾಮ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ, ಪ್ರಭುತ್ವ (State) ನಿಯಂತ್ರಣ, ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಅದು ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಳುವ–ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ–ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ, ಕಾಯುವ ಮತ್ತು ಕರುಣಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ದೈಹಿಕ ಬಲ ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆ ಮೂಲಕವಷ್ಟೇ 'ಯಜಮಾನಿಕೆ' ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಅಲ್ಲದೆ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ, ಜ್ಞಾನಸಂಪತ್ತು, ಜೀವನಮೌಲ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಇಂತಹ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಅಥವಾ ದೇಶವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ವಿಕಾಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯೂ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಬಲವಾದವುಗಳು ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ದುರ್ಬಲವಾದವುಗಳು ಸಾಯುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲೂ ಸಬಲರಾದವರು ದುರ್ಬಲರನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ದುರ್ಬಲರ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಅಥವಾ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೇರುವ, ತನ್ನ ಆಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಯಜಮಾನಿಕೆ.

ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಒಂದು ಮುಖ. ತಾವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ತಾವು ಮಾತ್ರ ಸಮರ್ಥರು ಎನ್ನುವ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯ ಮಂತ್ರವು ಉಳಿದವರನ್ನು ಕನಿಷ್ಠವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೆ ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಗಿಟ್ಟು ತನ್ನ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ, ಆಳುವ, ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಆ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮಿತಿಯಿರುತ್ತಿತ್ತು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಅರ್ಥವೇ ಬದಲಾಯಿತು. ಕೇವಲ ಅಧಿಕಾರದ ಮೂಲಕ ಆಳುವ–ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ನೆಲೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಪೊಲೀಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕಾನೂನು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದೇ ಹೋದಾಗ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆ, ಧರ್ಮ, ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಡಲು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಮುಂದಾಯಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆಯುವುದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗದೆ ಪಡೆದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿತು. ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವೂ ಶಾಶ್ವತವೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು.

ಯಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆ ಎಲ್ಲವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶ ಆಳುವುದು ಮತ್ತು ಅಧೀನವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

1. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ
2. ಗ್ರಾಮೀಣ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪ
3. ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರ/ಪ್ರಭುತ್ವ (State)
4. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ

ಫುಕೋ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಡಳಿತಶಾಹಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಈ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿದೆ. ಸದಾ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ವಶೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹುನ್ನಾರದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಶಾಹಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಫುಕೋ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿಪ್ಲವಗಳು ನಡೆದು ಹೋದ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಅಶಾಂತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ಸಂಕಟವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿತು ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳಿರುವ ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವು ಇಡಿಯ ಪ್ರಪಂಚದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿರುವುದು ನಿಜ.

೧೬೦೦ ರಲ್ಲಿ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಶಿಲ್ಪಕಲೆ, ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಜ್ಞಾನರೂಪದ ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾದವು. ಕಲೆ; ಭಾಷೆ; ಸಮಾಜ; ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದವು. 'ನಾಗರಿಕತೆ' 'ಗುಣ ನಡತೆ' ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರ. ಉಳಿದವುಗಳು ಅದರ ಸುತ್ತು ಬರುತ್ತವೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ.

ಮಿಲ್ಟನನ 'ಪ್ಯಾರಡೈಸ್ ಲಾಸ್ಟ್' (೧೬೬೭) ಸರಳ ರಗಳೆ (Blank verse) ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಇದರ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಈ ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ

ಬೀರಿತು. ಇದುವೇ ಜ್ಞಾನದ ಅಧಿಕೃತ ಮಾದರಿ ಎಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾದವು. ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು, ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲ ಘಟ್ಟ, ಅನಂತರ 'ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ', 'ಪ್ರಗತಿಪರತೆ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಧರ್ಮದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಮೇಲೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರಾದವು.

೧. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವಾದ ವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು.

೨. ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆಯು ದೊರೆಯಿತು.

೩. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು.

೪. ಹದಿನಾರು-ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದು ಮಾನವತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ

ಅನ್ವಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಔಷಧಿಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು.

ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅವನ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದವು. ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರದಿಂದ ಗದ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಸುಲಭವಾಯಿತು. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳಾದವು. ಹದಿನಾರರಿಂದ ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದವರೆಗೆ ಬಿಳಿ ಕಪ್ಪು ಜನರ ವರ್ಣಸಮಸ್ಯೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು.

ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಭಾರತವನ್ನು ಒಂದು ಎಂದು ಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇತ್ತು. ನಿರ್ವಸಹಾತೀಕರಣ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಯುನಿಫಾರ್ಮ್ ಮಾಟರ್ ಅಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ನಮ್ಮ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. 1947ರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದತ್ತವಾಗಿ ಬಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರವು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ

ನಿರ್ವಸಹಾತೀಕರಣ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮವಸ್ತ್ರದ ಮಾದರಿಯಂತೆ ಇರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ನಿರ್ವಸಹಾತೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಯುನಿಫಾರ್ಮ್‌ಮಾಟರ್ ಅನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳ ಬಲು ದೊಡ್ಡ ಭಾರವಿದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ವಿವರವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್ ಬರೆದ ಶ್ರೀಯವರು, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗೀತಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟರು. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟರು ಚಿನ್ನದ ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು ತಂದರು. ಕುವೆಂಪು ಬಿರುಗಾಳಿಯನ್ನು ಬರೆದರು. ಕಾರಂತರು ಅನುಭವವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ನೋಡಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವನ್ನು ನಾವು ಏಕಮುಖವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಳಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಗ್ರಂಥ ಮತ್ತು ಪೆನ್ನು ಒಂದು ರೂಪೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಪಶ್ಚಿಮ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ನಮಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪಳಗಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಇತ್ತು. ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಭಿರುಚಿಗಳೂ ಇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಉಂಟಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಏಕ ಮುಖವಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳುವಳಿಯು ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಠ್ಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯುನ್ನು, ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಯಿತು. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಬೈಬಲ್, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಕ್ಲಾಸಿಕ್, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಭೂಗೋಳ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ಹೆಣ್ಣು ಓದಬೇಕೆ, ಓದಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಓದಬೇಕು? ಕೆಳಜಾತಿಯರೊಂದಿಗೆ ಕೂತು ಇಂಗ್ಲಷ್ ಕಲಿಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೇ

ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ದೊರೆಗಳ ಪತ್ನಿಯವರೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡಬೇಕು? ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ನಯನಾಜೂಕು ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಇಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ತರಬೇತಿಯು ಬೇಕಿತ್ತು. ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗದ ನಾಡಿನವರ ಕತೆಯು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಎದೆಹಾಲು ಇಲ್ಲದೇ ಸೊರಗಿ ಹೋದ ಬ್ರೀಟೀಶರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಎದೆ ಹಾಲು ಕೊಟ್ಟು ಸಾಕಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿನ ಹೆಂಗಸರು. ಇದು ನಡೆದದ್ದು ಕಲ್ಕತ್ತೆಯಲ್ಲಿ. ಶೆಲ್ಲಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತನನ್ನು ಓದಲು ಹೇಳತೊಡಗಿದ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮೇಷ್ಟ್ರುಗಳು ಇದ್ದರು, ತಪ್ಪಿದರೆ ಅವರಿಂದ ತರಬೇತಿ ಪಡೆದವರು ಇದ್ದರು. ಅವರು ಕಲಿಸಿದ್ದು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು, ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಉರುಹಚ್ಚಿ ಕಲಿತವರು ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ. ಕಸುಬು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಕಸುಬುದಾರ ಪಂಡಿತರು ಈ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಲು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಾಯಿತು.

ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದರ ಹಿನ್ನಲೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸೆಲೆಕ್ಟಿವ್ ಆಯಿತು. ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಭಾಗವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಂತೆ ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ಅಧಿಕಾರ, ಮಿಲ್ಟನ್, ರಾಣಿ, ವಿಜ್ಞಾನ ಹೀಗೆ. ಹೋಮರನಿಗೆ, ಡಾಂಟೆಗೆ, ಪಂಪನಿಗೆ, ಕಲಿಸಿದ ಗುರುವಿಗೆ ಕನ್ನಡದಮಹತ್ವದ ಕವಿಯೊಬ್ಬರು ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ನಮಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿತು. ಪಶ್ಚಿಮದ ವಾದವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಕುವೆಂಪುಗೆ ಮುಖ್ಯ ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಂಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಎರಡು ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಯಾಣ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಪಠ್ಯಗಳ ಮರುನಿರೂಪಣೆಗಳು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ

ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನವೂ ಹೌದು. ನಾವೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಪಶ್ಚಿಮವು ಪ್ಲೇಸ್‌ಲೆಸ್ ಆಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಸಂಕಥನಗಳ ಮಾದರಿಗಳೂ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಆಗ ಯುರೋಪ್ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಪಠ್ಯಗಳ ಮರುಕಟ್ಟುವಿಕೆ, ಅಲ್ಲಿಂದ ನಾವು ಪಡೆದ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿವೆ. ಪಶ್ಚಿಮವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಕುವೆಂಪುಅವರಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಪಶ್ಚಿಮ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಕಂಡದ್ದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿ. ದೇಸಾಯಿಯವರು ಮಂದಾಕಿನಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಥೆಂಟಿಕ್‌ಸೆಲ್ಫ್ ಅನ್ನುವುದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮೇಲು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ವರ್ಗ, ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ಎಲ್ಲವೂ ಭಾರತೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ, ಇಗೋ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅನೇಕ ಆವರಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಸಾರ್ತ್ರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ. ಇದರಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮರು ಅನ್ವಯವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಪಡೆದ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಬಹಳ ಆಳವಾದ ಒಂದು ಬೇರು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹೊಸಭಾರತೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹಂಬಲವೂ ಇದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ನಾವು ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ, ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಸಿದೆವು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒರಾಲಿಟಿಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಚೋಮನು ಬ್ರಿಟೀಶರ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಮಾತಾಡಿದ್ದು ಕಾರಂತರ ಮೂಲಕ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಭೂ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ನವೋದಯಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ, ನವ್ಯಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಸೀಮಾತೀತ. ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಬಂತು.

ಕುವೆಂಪು ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತನನ್ನು ಓದಿದ್ದು ಬರೀ ಅವನು ಯುರೋಪಿನವನು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಕರಗಳು ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಹೌದು. ಅವು ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಸಂಕಥನದ ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಎಚ್ಚರವೂ ಇತ್ತು. ಮಿಶಿನರಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಆಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಳೂ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆಗಲು ಕಾರಣವಿದು.

ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಂಕರತೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಇದ್ದವು. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮದಿಂದ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಇದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸಂವಾದವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಕಪ್ಪು ಜನರು-ಬಿಳಿಯರು; ಆಳುವವರು-ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು; ಪಶ್ಚಿಮದವರು-ಭಾರತೀಯಯರು ಈ ರೀತಿಯ ಧ್ರುವೀಕರಣದ ನೆಲೆಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮರೆಯಾಗ ತೊಡಗಿದವು. ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಮತ್ತು ತಕ್ಷಣವೇ ಮರೆಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯರು ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ ನಡುವೆ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ನಡೆದ ಸಂವಾದಗಳು ಏಕರೂಪಿಯೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗದ ಸಂಕರತನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿದ ಯತ್ನದ ಫಲವೇ ಸಂಕರತನ. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆಯಿತ್ತು. ಆಳಿಸಿಕೊಂಡ ವರ್ಗಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೋಲಿಕೆಯೇ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಶ್‌ರದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಂದರೆ ಯಾವಾಗ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಮೇಲರಿಮೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ದಿಕ್ಕು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ್ದು: ಕೀಳರಿಮೆ ಮೇಲರಿಮೆ (Superiority complex)ಯು ಸದಾ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೀಳರಿಮೆಯು ಸದಾ ಸಂಕೋಚ ಸ್ವಯಂ ಹಳಹಳಿಕೆಯಿಂದ

ಬಳಲುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಧ್ರುವಗಳ ಅಂದರೆ ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಹಂಕಾರ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯತೆಯ (ಪೌರಾತ್ಯ) ಕೀಳರಿಮೆಯ ನಡುವಣ ಸೇತುವೆಯೇ 'ಸಂಕರತೆ'. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸಂಕರತೆಯನ್ನು ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಸಂಕರ ಮಾದರಿಗಳು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು.

ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾದವು. 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಕರತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಎಂದು ಫ್ಯಾನನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ನಿರಾಕರಣೆಯು ಸಂಕರತನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರ 'ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗೀತೆಗಳು' ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗೀತೆಗಳು ಬರಿಯ ರೂಪಾಂತರ ಅಥವಾ ಭಾಷಾಂತರವಲ್ಲ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಮದು ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಸಣ್ಣ ಒರತೆಯೂ ಇದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ' ಶ್ರೀಯವರ 'ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಮಹಾಭಾರತ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ' ಮೂಲತಃ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬುದ್ಧಿ ಭ್ರಮಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬುದ್ಧಿಭ್ರಮಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಗ್ರೀಕ್‌ನಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ಗೆ; ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದ 'ಅಯಾಸ್' ನಾಟಕವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್' ನಾಟಕವು ಸಂಕರ ತಳಿಯಾಗಿದೆ. ದುರಂತ; ಬುದ್ಧಿಭ್ರಮಣೆ, ಜೀವನದ ನಿರಾಶೆ ಇವು ಯಾವುವೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವದಿಂದ ಜನ್ಯವಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅನುವಾದಿತ ಕೃತಿಗಳು ಒಂದು ನೆಲದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಸಂಕರವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ವಸ್ತು; ಭಾಷೆ; ನಿರೂಪಣೆ ಎಲ್ಲವೂ ಬದಲಾಗಿ ಬಿಡಬಹುದು ಉದಾ: ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಬಿರುಗಾಳಿ' 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ' ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ವಸ್ತು; ಶೈಲಿ; ಕಾಲ; ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನವು ಕೂಡಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮತ್ತು

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಅರಿವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಕರತನದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮನಿರಸನ ಹೊಂದಿದವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕಸಿ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿರುವುದು.

ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕತೆ ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಭಾಷೆ, ದಿರಿಸುಗಳು ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು. ಇದರಿಂದಲೂ ಸಂಕರತನವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು.

ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಯಾರು ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಕರತನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದರೋ ಅವರ ಬೇರು ಅಲುಗಾಡತೊಡಗಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡರು. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಗಳಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ವಾಹಕಗಳಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇವೆರಡರ ಸಂಮಿಶ್ರ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರದು ತ್ರಿಶಂಕುಸ್ಥಿತಿ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅವರು ಸ್ಥಳೀಯ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಸಮಎರಕ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳಿಂತ ಹೊರತಾದ 'ವಿಶಿಷ್ಟತೆ'ಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಆಳುವ ವರ್ಗ; ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ನಿರ್ವಾತವೇರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇದನ್ನು ನಾವು "ಮೂರನೆಯ ಖಾಲಿ ಜಾಗ" (Third space) ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೂರನೆಯ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅತ್ತ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನವರು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧಿಕಾರವು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಚಹರೆಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಲು ಈ ಮಧ್ಯೆ ನಿಂತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೇ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸಂಕರತನವು ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯಸಂಸ್ಕೃತಿ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯಸಂಸ್ಕೃತಿ; ದೇಶೀಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಇವುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಲಬೆರಕೆಯು

ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಸಂಕರತನವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು 'ಬಹುತ್ವ'ದ ಮೂಲಕ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಕೂಡಾ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ, ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗತೊಡಗಿದವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಪರೀತವಾದ ಒತ್ತು ಬಿದ್ದುದು ಕೂಡಾ ಸಂಕರದ ಕಾರಣದಿಂದ.

ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳು (ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ; ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ) ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡವು. ಕಾಲ, ಸ್ಥಳ, ಅವಕಾಶಗಳು ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ; ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಂತರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂತರ ಕೂಡಾ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಲಂಕೇಶ್ ಅನುವಾದಿಸಿದ 'ಈಡಿಪಸ್' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ (ಈಡಿಪಸ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್) ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂತರವಿದೆ: ಅದು ಕಾಲ; ದೇಶ; ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು. ಈ ಅಂತರವೂ ಕೂಡಾ ಸಂಕರವೇ ಆಗಿದೆ.

ಸಂಕರವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕರೇಖೆ ಅನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಗುಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಕರತನವು ಪಾರದರ್ಶಕವಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸಂಕರವೆಂದರೆ ಅರೆ ಬರೆಯಾದುದೂ ಅಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅವಿನಯ; ಪ್ರತಿಭಟನೆ; ನಿರಾಕರಣೆ ಅಂಗೀಕಾರ ಎಲ್ಲವೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜ್ಞಾನರೂಪವು ಕೇವಲ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಕರತೆಯು ಧ್ರುವೀಕರಣಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆಯೆಂದು ಫ್ಯಾನನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕರತೆಯು ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಅದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಕರತೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರ; ನನ್ನ ಪ್ರದೇಶವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಸಂಕರತನದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ತಾನು; ತನ್ನ ಬದುಕು; ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಮಾತ್ರ

ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೀಣಾದಾಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಗಣನೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಕೆಳ ಜಾತಿಯ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರು ಸಂಕರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವ ಸಂಭವವಿರಲಿಲ್ಲ. ನಡತೆಯಲ್ಲಿನ ನಯನಾಜೂಕು; ಸಭ್ಯತೆ; ಸ್ಥಾನಮಾನ ಒಂದು ಎಂಬ ನಾಗರಿಕತೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಯಾರು ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದರೋ ಅವರನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪರರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಸಂಕರತನವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿತು. ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದರೆ ಬಿಸ್ಕಟ್ ಮತ್ತು ಚಪಾತಿಗೆ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಉಳಿದಿಲ್ಲ.

ಸಂಕರತೆಯನ್ನೆವುದು ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರಗಾರಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಸಂಕರತೆಯಿಂದ ದ್ವಿಮುಖತೆಯು ನಾಶವಾಯಿತು. ಸಂಕರ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು 'ಶಿಸ್ತು ಬದ್ಧಗುಂಪು' 'ಶಿಸ್ತು ಬದ್ಧ ಸ್ಥಳೀಯರು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು.

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಗಳ ನಡುವೆ ಯುದ್ಧದಿಂದ ಅನೇಕವು ನಾಶಗೊಂಡವು. ಆದರೆ ಸಿಪಾಯಿಗಳ ವರ್ಗವೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಕರತೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಒಳಗೆ–ಹೊರಗೆ ತಾನು–ಅನ್ಯವೆಂಬ ಬೇಧಗಳಿಲ್ಲ. 1816ರಲ್ಲಿ ಬೈಬಲ್ ಹಿಂದಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಓದು; ಓದಿನಲ್ಲಿ ಏಕತೆ; ಮೌನ ಓದಿನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೈಬಲ್ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ. ಬೈಬಲ್ ಅನುವಾದದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜ್ಞಾನದ ಅಧಿಕೃತೆ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆ ದೇವರ ಆರಾಧನೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಿತ್ತು. ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿದ್ದವು. ಜನಿವಾರತೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ದ್ವಿಜರೆಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ದೇವರನ್ನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಎಂದು ಬೈಬಲ್ ಹೇಳಿತು. ಏಸುಸ್ವಾಮಿಯು ಕರುಣಾಳು ಪಾಪಿಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲು ಅವನು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಅವತರಿಸಿದ ಮತ್ತು ಏಸುಸ್ವಾಮಿಯು ಬಯಸುವುದು ಶುದ್ಧ ಹೃದಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆಯೇ ಯಾರು ಪಾಪ ಮಾಡಿದ್ದಾರೋ ಅವರು ಏಸುವಿನಲ್ಲಿ ನಿವೇದನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅವರ ಪಾಪವು ಬಗೆಹರಿಯುತ್ತದೆ. ನಿವೇದನೆಯೇ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವೆಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ

ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆದವು ಮತಾಂತರದಲ್ಲಿ ದುಡ್ಡಿನ ಆಮಿಷವನ್ನು ಒಡ್ಡಲಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿಯುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಹೊಸ ಭಾಷೆಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಕಲಿತಂತೆ. ಅದು ಹೊಸ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿ ಅದನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವುದು ಗೌರವಯುತವಾದುದು ಎಂದು ನಂಬಲಾಯಿತು. ಅಥವಾ ಆ ರೀತಿ ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯು ದೇವಬಾಷೆ; ಅದನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದರು. ಇದನ್ನು ರೆವರೆಂಡ್ ಡೊನಾಲ್ಡ್ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. (M.R. July 1816. P. 193, November. 1816. P. 444-5, March. 1816. P. 106-07) ಸಂಕರವು ಈ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ದೇವರನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಮೂಲಕ ಒಲಿಸುವ ಕ್ರಮ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಒಲಿಸಲು ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಶದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅದನ್ನೇ ಒಡೆಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಹೊಸದೊಂದು ದಾರಿಯು ಧರ್ಮದ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಸಂಕರ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರ. ವಸಾಹತು ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಕರತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಸಾಹತು ಅಧಿಕಾರವು ನಿಂತಿರುವುದೇ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯ ಭೇದಗಳ ನಡುವೆ. ಇದೊಂದು ಸಂಮಿಶ್ರ ರೂಪಕ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಸಂಕರವನ್ನು ಕಾನೂನಿನ ಮೂಲಕ ತರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಜ್ಞೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬದಲು ಸಂಕರವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಮೌನದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಅಧಿಕಾರವು ಸಂಕರದ ಮೂಲಕ ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬೀರಿದವು. ಇದರಿಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳು ಕೂಡಾ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮ ನಾಗರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗಿದಾಗ ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದವು.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕಾಲದ ಅನಂತರ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆರಡೂ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದವು. ಸಂಪನ್ಮೂಲ; ಅಧಿಕಾರ; ಕಾರ್ಮಿಕತೆ; ಮುಂತಾದವು ಹೊಸ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಇವುಗಳು ಕೂಡಾ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಕರ ವರ್ಗದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಸಂಕರದಲ್ಲಿ ಒಳಗಿನವರು ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವರು ಎಂಬ ಭೇದಗಳಿಲ್ಲ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಕರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೈಬಲ್ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದವಾಯಿತು. ಬೈಬಲ್ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದವಾಗಲು ಇದ್ದ ಕಾರಣವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ: ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯು ತಿಳಿದಿರುವವರು ಅದನ್ನು ಓದಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಲಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಎರಡನೆಯ ಉದ್ದೇಶ; ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ದೇವರ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾನ. ಸಂಕರ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆದರೆ, ಸಂಕರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಅಸಮತೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು ಒಂದು ಕಡೆಗಿದ್ದರೆ– ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ರೂಪುಗೊಂಡರು ಸಂಕರವು ನೊಸ್ತಾಲ್ಜಿಯಾದಿಂದ ಬಳಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕನಸೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಕರಣೆ. ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಸಂಕರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೀಗೆ:

"ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳ ಸಹಯೋಗ ಹಾಗೂ ಸಂಕಥನ". ಇದು ಮನೋ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಕರದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಕರವು ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಮೇಲೆ ಬೀರಿರುವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಕರತನವು ಹೊಸ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಆಗಿನ ಲಿಬರಲ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ ಆಯಿತು. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೊಸ ಮೀಡಿಯಂನಲ್ಲಿ ಬಂತು, ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಖಾಸಗಿಯಾಗಿತ್ತೋ ಅದು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಎದುರು ಬಂತು. ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಯಿತೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾರಿಯೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಯಿತು.

ಬಂಡವಾಳದ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಜಮಿನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯದೇ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅವನ ಭಾವನೆಯೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೊಸದಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ವಾಸ್ತವತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಹೇಗೆ ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಬದಲಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಕೇತಿಕವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಅದುವೇ ಸಮಗ್ರವಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದ ಕಾಫ್ಕಾ ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾರಂತರೂ ಇದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದವರು. ಲಂಕೇಶರ ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಇದೇ ದಾರಿಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ದಾರಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಫ್ಕನೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೂ ವಾಸ್ತವವದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂದಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಾಸ್ತವತೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವವ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಈಗಿನ ವಾಸ್ತವವಾದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹಾಗೂ ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದು ಅನುಕ್ರಮತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಮಾಜವೂ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾರದರ್ಶಕ ಭಾಷೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಡಗುವಿಕೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವೂ ಹೇರಳವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಯು ಕೂಡಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಜ್ಞೆಗ್ಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಓದಲು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಏಕಾಂತತೆಯುನ್ನು ಪಡೆಯುಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ.

ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ ಹೇಳುವ ವಿವರವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಂತರಂಗಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆಾದರೆ ಆತ್ಯಂತ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಯಾವುದೇ ನುಲುವುಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾವಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಯ ಅನುಭವಗಳು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸಮಗ್ರತೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಈ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಛಿದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಒಂಟಿತನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅವನ ದುಃಖವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಂಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ವಿನೂತನವಾದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಘೋಷಣೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೇಳಿಕೆಗಳೂ ಇವೆ. ಮತ್ತು ಇದರ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಕುರಿತು ಅನೇಕರು ವಾದ ವಿವಾದವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪ್ರಿಯಕಲೆ, ಸಹಜವಾದ, ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಆಧುನಿಕತಾವಾದ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಜಟಿಲವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಂದರೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗುಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ನೆಗೆಟಿವ್ ಆದ ಭಾವನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡವಾಗ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮುಖಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡದೇ ನಾವು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು.

ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತಯ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಕರಾರುಗಳು ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಡಯು ಉಂಟಾಗುವುದೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ. ಜನಪ್ರಿಂಯುವಾದ, ನಿಸರ್ಗವಾದ, ಸವಾಜವಾದ, ಮಾಧ್ಯಮುಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯವಲ್ಲದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೇಲುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಬುನಾದಿಗಳೂ ಬಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದ್ಧತೆಗೆ ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಹೊಸ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದೂ ಹೌದು. ನಿರೂಪಣೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಯಾವುದೇ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಅದರ

ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ, ಭಾಷೆ, ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಾಮಿಡಿ, ದುರಂತ, ಲಿರಿಕ್, ಎಪಿಕ್ ಮತ್ತು ನಾಟಕೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಈಗ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಬದಲಾಗಿದೆ.ಆದರೆ ಸೌಂದರ್ಯವೆನ್ನುವುದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವೆಂದು ಹೇಳಿದವರು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು. ಅವರಗೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಸ್ಥಾನಮಾನವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಹಳೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಈಗ ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಕೆಲವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಲೆಯು ಆ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು.

ವಾಸ್ತವಾದ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಆಧುನಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರಯಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಆಗ ಅತ್ಯಂತ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಎಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿ ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಿಜವನ್ನು ಲೇಖಕನು ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇತ್ತು. ಅದು ಹೇಳಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದ್ದವು. ಹೊರಗಿನ ಜ್ಞಾನ, ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಆದು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವೆಂದೂ ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಾವು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು

ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಹಿಂದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಆದು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ತುಣುಕು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈದೃಶ್ಯಗಳು ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾಷೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಅದರ ಶಕ್ತಿ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಅದು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಪ್ರಾಕ್ತನವಾದ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಸಂಗತಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಅದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಕೆಲವು ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಕೆಲವು ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ವರ್ಗೀಕರಣವೇ ಬೇಡವೆಂದು ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯುವಾಗಿದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಮೀಡಿಯೇಶನ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆರಡನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸದರೆ ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಒಂದು ಬಗೆಯದೇ ಆದರೆ ಅದರ ಅನಂತರದ ತರ್ಕಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವವರು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕತೆಯು

ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುರ್ಕಯವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನವುದು ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರತಿಫಲನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಕ್ರಮವು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೀಗೆಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದುಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ದಾಖಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕ್ಷಣಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬರಹವು ಕಳೆದುದರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಾದವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಳತೋಟಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ಧಾರವು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅದು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿಯೇ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದ ನಿರೂಪಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕತಾವದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಹಮತವು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಕೆಲವು ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಮದರೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಕೇವಲ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆ ರೀತಿಯ ವರ್ಗಗಳ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ನಿಲುವು

ಆಗಿದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಬುನಾದಿಯು ಇರುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಹಜವಾದ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಗಣ ವಿವರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದು ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ನಿಸರ್ಗವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡಿದವರು ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಮತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ವಾಸ್ತರವವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋದರು. ಅಂದರೆ ನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ವಾಸ್ತವವಾದವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಅದಕ್ಕಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದವು ನೋಡಿರುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆ. ಅಂದರೆ ನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಅವನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಭದ್ರವಾದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅವನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ರಂಗ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ

ವಾಸ್ತವತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇರುವವರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು. ಅವನಿಗೆ ಸಭ್ಯರು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ವಿವರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿ ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳಿತು. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ರೂಪನಿಷ್ಠಯ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ. ಆದರೆ ರೂಪದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ.

ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದ. ಅವನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವನು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಹೇಗೆ ರಂಗಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನೋಡುವವರ ಮೇಲೆ ಏನು ಪರಿಣಾಮವು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತವಾದವು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜನರ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಅದರಲ್ಲಿ

ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸನಲ್ಲಿ ಕಲೆ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎರಡೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಸಮಾಜವು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದು ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತನಿಧಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ತಳೆಯುವ ಸಮಾಜಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸೂಚಕ ಹಾಗೂ ಸೂಚಿತರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದು ಅಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಅದರ ರೂಪವು ಚರ್ಚೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದದ್ದು ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಎಂದರೆ ಸಾಮಜದ ಒಂದು ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು:

ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿಜವನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಪರವಾದ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ.ಅದರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನ ಭಾವನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಅದು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ರೂಪವೆಂದು ಕಾಣಬಾರದು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರೆಕ್ಟನ ನಿಲುವು. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದೂ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

ಅವನು ಹೇಳುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಕಲೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಬಹಳವಿದೆ. ಅದು ಭಾವುಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯ ಅಂಶವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಎನ್ನವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.. ಲೇಖಕನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನುಕರಣೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ.ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು ಸಲಕರಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಪಾರದರ್ಶಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅದು ನಿಜವನ್ನು ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು

ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಪರಿಚಿತೀಕರಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಸತನವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.ಅವರಿಗೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅವರು ಒಂದು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು ಮಂಡಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾಯತ್ತ ವಿಚಾರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತೆಯೂ ಇದೆ. ಅವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಹೋಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆಧುನಕಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲಾವಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ತಜ್ಞರು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ನೀತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯ ಅರ್ಥವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಅದರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ರೂಪವನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಂಡಿದ್ದ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : ಆಗ ತಾನೆ ಭರತ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಸುಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಡಲು ತೊಡಗಿದ್ದ ಕಾಲ. ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕ್ರಮಗೊಳಿಸಿದ್ದ ಆಳರಸರು ತಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ನಮ್ಮವರನ್ನೆ ದುಡಿವಾಳುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವೂ, ಅನುರೂಪವೂ ಆದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದು (ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ, **2005.** ಪು. **27**). ವಸಾಹತುವಾದದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಂತ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ :

1. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಭಾವ.
2. ಕನ್ನಡವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮ.
3. ದೇಶೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪುನರ್‌ರೂಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯ.
4. ಇವುಗಳಿಂದ ಹೊಸದೊಂದು ಪರಂಪರೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಚರಿತ್ರೆ (ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ) ಅನುವಾದ (ಎಸ್.ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವ ಭಟ್ಟ) ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಇವುಗಳು ಬೆಳೆದವು.
5. ಕವಿ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ, ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು.
6. ಸ್ವದೇಶಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತಗೊಂಡರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳಿದ್ದವು.
7. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳು ಸಿವಿಕ ಸೊಸೈಟಿ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ದೇಶೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಪರಂಪರಾಗತ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ – ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ತನ್ನದೊಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಭಾಷೆಯ ಕಲಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಉದಾ : ಅಕ್ಷರ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಕಲಿಸುವುದು, ವ್ಯಾಕರಣ ಕಲಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದರಿಂದ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ರೂಪವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವೂ ಅದನ್ನೇ ಅನುಕರಿಸಿತು. ದೇಶೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಕಲಿಕೆಯ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪ ಕೂಡಾ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಕಾರಂತ, ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ವೈದ್ಯರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಮಿಶನರಿಗಳು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಬೋಧನೆ, ಬೈಬಲ್‌ಗಳ ಬೋಧನೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸ್ವದೇಶಿ ಬೋಧನೆಗಳ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬೋಧನೆ, ಭಾರತೀಯ ಆದರ್ಶದ ಬೋಧನೆಯು

ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ದೊರೆತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲಿತವರು ಜಾತಿ ಮತ ಬಿಟ್ಟು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದರು (ಉದಾ : ಕುವೆಂಪು). ನವ ಶಿಕ್ಷಣದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗಿ ಹೊಸತೊಂದು ಪರಂಪರೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. **1838**ರಲ್ಲಿ ಕೋರ್ಟ್ ಆಫ್ ಡೈರೆಕ್ಟರ್ಸ್ ಅವರ ಆದೇಶದ ಪ್ರಕಾರ ಮದರಾಸು ಸರ್ಕಾರ ಎಲ್ಲಾ ದೇಶೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯಿತು.

ನಿಧಾನವಾಗಿ, ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮಿಷನರಿಗಳು ತಾವು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಶಾಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹಿಂದೂ ಕೆಳ ಜಾತಿಯವರನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುವ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದವು. ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮತಾಂತರಗಳು ನಡೆದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ, ಕರಾವಳಿ ಪಟ್ಟಣ ಮತ್ತು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಮಂದಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದರು (ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಪು. **28**). ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿವೆ. ಅವುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಅದರ ಉಪಯೋಗ ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅವುಗಳೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲದೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವುಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ, ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ನಿಜ.,ಆದರೆ ಅವುಗಳು ತಳಹದಿ ರಹಿತವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿಗದಿಯಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಹುಡುಕಾಟವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅತಾತ್ವಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು

ಕಟ್ಟಲಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ರಚನೆಗಳು ಎರಡೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಎರಡೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ದಾರಿಯೂ ಇದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು. ಅದು ಉಳಿದ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ, ಅದರ ಕಾಲ, ಮತ್ತು ಅದರ ಶಿರೋನಾಮೆಯೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧತೆಯು ಹೇಗಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭೂತಕಾಲವು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಶತಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಅದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಆಯಾಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವನು ಯಾವ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಕಾರನು ಯಾವ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನವುದು ಅವನಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ವಿಚಾರವೂ ಹೌದು. ಅದು ಸಂವಾದಿ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಉಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಮಾದರಿಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮವಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಅದರ

ಅಗತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಯಮವಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಭಾಷಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಆಶಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಭಾವುಕತೆಯು ಅವನ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆಶಯಗಳು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದರೆ ಕೆಲಸವು ನಿರರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಥನಗಳ ನಾಯಕನು ಯಾರು ಎನ್ನವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಗತವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೆಗೆಟಿವ್ ಆಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ರಚನೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಕಾಲವೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ನಡೆದಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇನು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಚಾರಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಹೌದು.ಆದರೆ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಗಮನಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಆನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು

ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಶಯವು ಇರುವುದು ಹಳೆಯದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ. ಅದು ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಶಿಸ್ತು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲನಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪಠ್ಯಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಕೃತಿಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಥನಗಳ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.. ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ನೆಪವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನವಾದ ಬಗೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಅದರದೇ ಆದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುವ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೆಯುವವವರಿಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು

ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಅದು ವಿರೋಧಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಣೆಯ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹುತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅದರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವವನು ಮಂದ ಬುದ್ಧಿಯವನು ಆದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಮಸ್ಯಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಯಾವುದು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎಂದೂ ಅದು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾಳಜಿಯೂ ಅದುವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಯುನ್ನು ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಯೂ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. . ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶಿಟವಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಲೇಖಕನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯುನ್ನು ಅದು ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಗೆಶ್ಚರ್ ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಟತೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಯಾವ ಕಾಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರದೇ ಆದ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಅದಕ್ಕೆ

ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಲೋಪವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಬದಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಯಾವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಪಾಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸಾಹುತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಳವಾದ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಗುರುತಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲಾರೆವು. ಸ್ಥಲ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ನಾವೂ ಹೆಚ್ಚು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾದ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅದು ನೀಡುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಗಮನವಿರುವುದು ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಬರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ವಸಾಹೋತ್ತರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನೋಡವಾಗ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ .

ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಆಗ ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅನಂತರ ನೋಡಿ ಎಂದದ್ದೂ ಇದೆ. ಆಗ ಅನೇಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಅವರು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಜನರು ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಹಳೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಹೊಸ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬಂದವು. ಆಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಬಂತು, ಅದು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಪಾತ್ರವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಒತ್ತಡವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿತವಾಯಿತು.ಮತ್ತು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಅದು ಮಾದರಿಯನ್ನು

ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನುನ ನಾವು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬೇರೆ. ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳುವಳಿಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಡುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮುಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸ್ವಾತಣತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಶಕ್ತವಾದ ಚಳುವಳಿಯೂ ಹೌದು. ಆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮುವನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಭಾಷೆಯೂ ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವೂ ಇದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳೂ ಇವೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯೂ ಇದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಇವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಚಳುವಳಿಗಾರರು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡರಲ್ಲೂ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವರೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಚೀನಾದ ಹಸಿರು ಕ್ರಾಂತಿಯು ಜಗತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಇತ್ತು. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅದು ಬರೀ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಕಥನದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ವಸಾಹತು, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿತು. ರಸಗೊಬ್ಬರದ ಬಳಕೆಯು ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು

ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಬಂದಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಬದಲಾದವು. ಹಳೆಯ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯು ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿತು. ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬದಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬದಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೃಷಿಕರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅವರಿಗೆ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಸಾಕಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪದವೂ ಹೌದು. ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿದಾರರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ರೈತರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಹಳೆಯ ಗ್ರಾಮಗಳ ರಚನೆಗಳು ಬದಲಾದವು.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿತು. ಭಾರತದ ರೈತರ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಹಿಡುವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅವರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಯಿತು. ವಸಾಹತುದೇಶಗಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಆ ದೇಶಗಳ ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಆದೆ ವಸಾಹತ್ತೋತರ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲನವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಈಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಲ್ಬಣಗೊಂಡಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಈಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈಗ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಹಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

✦

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ರಾಜಕಾರಣಗಳು

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈಗ ಏನೇನು ಬರುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಯಾರಿಗೆ ಯಾವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಯವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯು ಯಾರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲೇ ಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದವುಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಈಗ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇರಲಿ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈಗ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬಹಳ ವೇಗವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯೇ ಬೇರೆಯದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ನಿಲವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿರುವುದೇ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಅತಿಯಾದ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಕೂಡಾ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆದರ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಬರೀ

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆ ತರಹ ನೋಡಿದರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮನನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಧ್ಯಾಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಖಾಲಿಯನ್ನು ತುಂಬಲು ಇರುವ ಅಂಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದು ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗೂ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಣ ಅಂತರಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಸ್ತ್ರ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಅಭಿರುಚಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಂತರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ವ್ಯೂಹವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಅಂಗವೂ ಹೌದು. ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ ಅದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನ ಮಾನವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಇರುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಶಸ್ತಿಯ ಜಗಳ ಮತ್ತು ಹೆಸರಿಗಾಗಿ ಜಗಳ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತಿನ ಅಂಶವು

ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಊಹೆಗಳು ಅದು ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ಇವುಗಳು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಪುರಾಣಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತರ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಗತವಾಗಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗಳು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೈಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ವಾದಗಳು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರಿವೆ. ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಏನು ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬದಲನ್ನು ತಂದಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅನ್ಯದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ನೋಡುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಸಂಕೇತಗಳು ನಮ್ಮ ನಡುವೆಯೇ ಇವೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಆ ಜಾಗವನ್ನು ಈವತ್ತು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕೆಲವು ಜನಾಂಗಗಳು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿಯೂ ಬದಲಾಗಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈಗ ಯಾರು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಬಳಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ದೊಡ್ಡ ತೊಡಕಾಗಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ

ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಈಗ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೋಮವಾದಿಗಳು ತುಂಬುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಸವಾಲು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ನೆಪ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೋಮುವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಗತವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗತವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿ ಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಕೋಮುವಾದಿಗಳ ನಿಯಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯುನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನು ತುಂಬುವ ಗೋಣಿಚೀಲವು ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅದು ಸಮೂಹವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದೂ ನಿಜ.

ಒಂದನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿ ನೋಡಿ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅದು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರವು ಆತಂಕಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವ ರಾಷ್ಟ್ರವೆಂದು ಕೋಮುವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನವು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೂ ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಹಿಂದೂ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಕೋಮುವಾದವು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಗಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಆಗಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತುರ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ. ಕಲೆವು ಜನಾಂಗಗಳು ಬೇರೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಂಡಿವೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವುದೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರತನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ

ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಈಗ ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕರವೆನ್ನುವುದೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ಭಿನ್ನವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಮಡಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮೈಲಿಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವೀಕಾರವು ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವು ಬೇರೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೊಸ ಪರಂಪರೆಗಳು ಹುಟ್ಟು ವಿಧಾನವು ಮಾತ್ರ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅಯ್ಯಪ್ಪ ಭಕ್ತಿಯು ಒಂದು ರೂಪಕ ಮಾತ್ರವೇ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಕರತನವು ಇದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಬಾರಿ ಶಬರಿಮಲೆಗೆ ಹೋದವರು ಗುರುಸ್ವಾಮಿ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಭಕ್ತರು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಮಡಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ರತ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ದೇವರು ಉಳಿದ ದೇವರಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಅರ್ಚಕನು ಇಲ್ಲ. ಅಯ್ಯಪ್ಪ ಪಂಥವು ಭಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಗಳು ಅಷ್ಟು ಕಂಡು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಯ್ಯಪ್ಪ ದೇವರು ಹೆಚ್ಚು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ದೇವರು. ಮಾಲೆ ಹಾಕುವುದು ಮತ್ತು ಕಪ್ಪು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಉಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂಕರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಚಿತವಾದ್ದು ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ್ದರ ನಡುವೆ ಈಗ ಅಂತರವೂ ಇದೆ. ಭಕ್ತಿಯು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆದರೆ ಅದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆಗುವುದು ಗ್ರಹಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರ

ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಕುಂವೀ ಯವರು ಹೇಳಿದ ವಿಷಯಗಳು ಅನ್ ಅಥೆಂಟಕ್ ಎನ್ನಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಇದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ವಸಾಹೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವರು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸದ್ದಾರೆಯೋ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಆದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾವನೆಗಳು ಈಗ ಬೇರ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಅದು ಅನ್ಯದಿಂದ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಅದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದು ಜನಾಂಗವು ತಿರುಪತಿಯನ್ನು ನಂಬಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅದೇ ಪ್ರದೇಶದ ಮತ್ತೊಂದು ಜನಾಂಗವೂ ತಿರುಪತಿಯನ್ನು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಜನಾಂಗವು ಅದನ್ನು ನಂಬಿದರೂ ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೋಳಿ ತಿನ್ನದಿರುವವರ ನಡುವೆಯೂ ಕೋಳಿ ತಿನ್ನುವವರು ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವು ಹೀಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತ ಕೆಲವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇರುವಾಗ ಕೆಲವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದರ ನಡುವೆ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಗರದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ನಗರದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಅಂಚಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಗರದ ಆಧುನಿಕ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಂಡವಾಳದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲಂಕೇಶರ ಅಕ್ಕ

ಕಾದಂಬರಿಯು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ರೂಪಿಸುವ ಸಂವಾದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದು ಜನರನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಸಾಹೋತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಕಥನಗಳು ಈಗ ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಅವುಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೀ ಶುದ್ಧಾಂಗವಾದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಖಚಿತವಾದ ಗಡಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಾತೂ ಆಗಿದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಅಸಮತೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ನಮಗೆ ಇನ್ನೂ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲ. ದೊಡ್ಡದಾದ ನಿರೂಪಣೆಯ ಒಳಗೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಹೋಗಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಕೋಮುದಂಗೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾರ ಮೇಲೆ ಆಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ. ಆದರೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಮುದಂಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಈಗ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಆಗಿದೆ. ಯಾಕೆ ಕೋಮು ದಂಗೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಉತ್ತರವು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಯಾವ ಕೋಮು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೋಮು ಮತ್ತು ದ್ವೇಷವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯೊಳಗೆ ಅನೇಕ ಧ್ವನಿಗಳು ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಗ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ ಇದ್ದವು. ಆಗ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬರೀ ಒಂದು ಭೂಪಟದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಪ್ರದೇಶ, ಸನಾತನ. ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಇತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತರು, ಮಹಿಳೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ , ಲೈಂಗಿಕ ಹಿಂಸೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈಗ ಅನೇಕವು ಸ್ಥಳಾಂತರವೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬೇಲಿಗಳು ಇವೆ. ಯಾವಾಗ ಬೇಲಿ

ಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ರಾಜಕಾರಣವು ಶುರುವಾಗುತ್ತವೆ. ಲಂಕೇಶರ ಅಕ್ಕ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಚಾರಗಳು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಈಗ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಸಮೂಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಮೂಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದೂ ಆಗಿದೆ.

✦

ಬರಹದ ಸಾಕ್ಷಿ, ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟಿನ ಗುರುತು ಮತ್ತು ಬಾಯ್ಮಾತು ಮತ್ತು ಆಣೆಗಳು

ವಸಾಹೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬರಹ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಬರಹವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬದಲಿಸಿತು. ಬರಹವನ್ನು ಅದು ಮಾರಲು ಶುರುಮಾಡಿತು. ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನ. ಬರಹವೆಂದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಬರಹವನ್ನೂ ಮಾರಾಟದ ವಸ್ತುವೆಂದು ಬಂಡವಾಳವು ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಬರಹವೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಹಣ ಮಾಡಲು ಇರುವ ಸಾಮಾಗ್ರಿ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಬಂದದ್ದೂ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳಿಗೂ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹೊಸತಾದ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಬಂದ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆಯದನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಖಾಸಗಿಯಾಗಿತ್ತೋ ಅದು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಎದುರು ಬಂತು. ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಯಿತೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾರಿಯೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ

ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಬಂಡವಾಳದ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಜಮಿನ್ದಾರಿ ಪದ್ದತಿಯ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯದೇ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅವನ ಭಾವನೆಯೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೊಸದಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ವಾಸ್ತವತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಹೇಗೆ ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಬದಲಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಕೇತಿಕವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಅದುವೇ ಸಮಗ್ರವಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ.

ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದ ಕಾಫ್ಕಾ ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾರಂತರೂ ಇದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದವರು. ಲಂಕೇಶರ ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಇದೇ ದಾರಿಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ದಾರಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಫ್ಕನೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೂ ವಾಸ್ತವವದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂದಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಾಸ್ತವತೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಮುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವವ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಈಗಿನ ವಾಸ್ತವವಾದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ

ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹಾಗೂ ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನುಕ್ರಮತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಮಾಜವೂ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾರದರ್ಶಕ ಭಾಷೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಡಗುವಿಕೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವೂ ಹೇರಳವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಯು ಕೂಡಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಓದಲು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಏಕಾಂತತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು.

ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ ಹೇಳುವ ವಿವರವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಂತರಂಗಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದಾದರೆ ಆತ್ಯಂತ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಯಾವುದೇ ನುಲುವುಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವಗಳು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸಮಗ್ರತೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಈ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ

ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಛಿದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಒಂಟಿತನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅವನ ದುಃಖವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ವಿನೂತನವಾದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಘೋಷಣೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೇಳಿಕೆಗಳೂ ಇವೆ. ಮತ್ತು ಇದರ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಕುರಿತು ಅನೇಕರು ವಾದ ವಿವಾದವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪ್ರಿಯಕಲೆ, ಸಹಜವಾದ, ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಆಧುನಿಕತಾವಾದ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಜಟಿಲವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಂದರೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗುಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ನೆಗೆಟಿವ್ ಆದ ಭಾವನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡವಾಗ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮುಖಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡದೇ ನಾವು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು.

ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತಯ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಕರಾರುಗಳು ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಡಯು ಉಂಟಾಗುವುದೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ. ಜನಪ್ರಿಯವಾದ, ನಿಸರ್ಗವಾದ, ಸಮಾಜವಾದ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯವಲ್ಲದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೇಲುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಬುನಾದಿಗಳೂ ಬಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದ್ಧತೆಗೆ ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಹೊಸ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದೂ ಹೌದು. ನಿರೂಪಣೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಯಾವುದೇ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು

ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ, ಭಾಷೆ, ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಾಮಿಡಿ, ದುರಂತ, ಲಿರಿಕ್, ಎಪಿಕ್ ಮತ್ತು ನಾಟಕೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಈಗ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಬದಲಾಗಿದೆ.ಆದರೆ ಸೌಂದರ್ಯವೆನ್ನವುದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವೆಂದು ಹೇಳಿದವರು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು. ಅವರಗೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಸ್ಥಾನಮಾನವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಹಳೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಈಗ ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಕೆಲವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಲೆಯು ಆ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ವಾಸ್ತವಾದ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಆಧುನಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರಯಾಗಿತ್ತು.

ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಆಗ ಅತ್ಯಂತ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಎಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿ ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಿಜವನ್ನು ಲೇಖಕನು ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇತ್ತು. ಅದು ಹೇಳಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದ್ದವು. ಹೊರಗಿನ ಜ್ಞಾನ, ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು.ಆದು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವೆಂದೂ ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಾವು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು

ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಹಿಂದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ತುಣುಕು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈದೃಶ್ಯಗಳು ಇವೆ.

ವಾಸ್ತವವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾಷೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಅದರ ಶಕ್ತಿ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಅದು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಪ್ರಾಕ್ತನವಾದ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಸಂಗತಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಅದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಕೆಲವು ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಕೆಲವು ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಗೀಕರಣವೇ ಬೇಡವೆಂದು ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಮೀಡಿಯೇಶನ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆರಡನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸದರೆ ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಒಂದು ಬಗೆಯದೇ ಆದರೆ ಅದರ ಅನಂತರದ ತರ್ಕಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು

ಸಮರ್ಥಿಸುವವರು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುರ್ಕಯವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನವುದು ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರತಿಫಲನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಕ್ರಮವು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೀಗೆಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದುಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ದಾಖಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕ್ಷಣಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬರಹವು ಕಳೆದುದರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಾದವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಳತೋಟಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ಧಾರವು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅದು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿಯೇ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದ ನಿರೂಪಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕತಾವದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಹಮತವು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಕೆಲವು ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಮದರೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಕೇವಲ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು

ಆಗಿದೆ. ಆ ರೀತಿಯ ವರ್ಗಗಳ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.. ಅಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಬುನಾದಿಯು ಇರುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂದರೆ ಸಹಜವಾದ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಗಣ ವಿವರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದು ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ನಿಸರ್ಗವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡಿದವರು ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಮತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ವಾಸ್ತರವವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋದರು. ಅಂದರೆ ನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ವಾಸ್ತವವಾದವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಅದಕ್ಕಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದವು ನೋಡಿರುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆ. ಅಂದರೆ ನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಅವನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಭದ್ರವಾದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅವನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ

ರಂಗ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇರುವವರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು. ಅವನಿಗೆ ಸಭ್ಯರು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ವಿವರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿ ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳಿತು. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ರೂಪನಿಷ್ಠಯ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ. ಆದರೆ ರೂಪದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ಪ್ರತಿಪಾ- ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದ. ಅವನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವನು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಹೇಗೆ ರಂಗಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನೋಡುವವರ ಮೇಲೆ ಏನು ಪರಿಣಾಮವು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತವಾದವು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜನರ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಅದರಲ್ಲಿ

ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸನಲ್ಲಿ ಕಲೆ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎರಡೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಸಮಾಜವು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದು ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತನಿಧಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ತಳೆಯುವ ಸಮಾಜಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸೂಚಕ ಹಾಗೂ ಸೂಚಿತರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದು ಅಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಅದರ ರೂಪವು ಚರ್ಚೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದದ್ದು ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಎಂದರೆ ಸಾಮಜದ ಒಂದು ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿಜವನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ

ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಪರವಾದ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ.ಅದರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನ ಭಾವನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಅದು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ರೂಪವೆಂದು ಕಾಣಬಾರದು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರೆಕ್ಟನ ನಿಲುವು. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದೂ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

ಅವನು ಹೇಳುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಕಲೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಬಹಳವಿದೆ. ಅದು ಭಾವುಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಅಲ್ಲವೆನ್ನವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯ ಅಂಶವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಎನ್ನವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.. ಲೇಖಕನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನುಕರಣೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ.ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು ಸಲಕರಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಪಾರದರ್ಶಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅದು ನಿಜವನ್ನು ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು

ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಪರಿಚಿತೀಕರಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಸತನವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.ಅವರಿಗೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅವರು ಒಂದು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು ಮಂಡಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾಯತ್ತ ವಿಚಾರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತೆಯೂ ಇದೆ. ಅವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಹೋಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆಧುನಕಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲಾವಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ತಜ್ಞರು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ನೀತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

✦

ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಆಧುನಿಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಏಕಾಂತವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಆಧುನಿಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಏಕಾಂತವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆದನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಹೊಸ ಸಂವಹನವನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ಜನರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಲುಪಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಅದು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. 1930ರ ಅನಂತರದ ಜಾಗತಿಕ ಬದಲಾದವಣೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇದ್ದವು. ಸಮಗ್ರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆಯೂ ಆಯಿತು. ಅದನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು

ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯೂಅವನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಯು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕೈಗಾರಿಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮಾತ್ರವೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದರನ್ನು ಜನರಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದುಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಅಡರ್ನೊ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ವಿವರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅದನ್ನು ಅವನು ಉದ್ಧೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬೆಂಜಮಿನ್ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆ ಈಗ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೆಯೆಗೆ ಇರುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನವುದೇ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತುಅ ದರ ಬಗೆಗೆ ನಾವು ಮಾಡಇರುವ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬರೀ ಆಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ವೈಭವೀ ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಕೆಲವು ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಬದಲಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಆಗಾಗ ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಇವೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಗರಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಆಗ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಗಿಯೂ ಬಂತು. ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಗೆ ಇದ್ದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಯಾವಾಗ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯ ಕಡೆಗೆಬಂತು. ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಯೆಂದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತ್ತೋ ಅದು ಬದಲಗಿ ಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಾಗಿ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದಿತೋ ಆಗ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತ ಕಲೆಯೆರಡೂ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಎಂಬ ವಾದವು ಬಂತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಅನ್ಯವೆಂಬ ವಿವರಣೆಗಳು ಬಂದವೋ ಆಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡಿದರು. ಮತ್ತು ಅರಾಜಕತಾವದಿಗಳಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು,. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅರಾಜಕತವಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಪ್ಪವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಟೆರರಿಸಂನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿದೆ.

ಯಾವುದೇ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯು ಕಲೆಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಬಲಪಂಥೀಯರ ಹೇಳಿಕೆಯು ಮಾನವ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಯು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಮತ್ತು ಜನರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಲಪಂಥೀಯರ ನಡೆಯು ಅರ್ಥ ಹೀನವಾದ ಒಂದು ಬಡಬಡಿಕೆಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿಯೂ ವಿರೋಧಿಸುವ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಕೊನೆಗೆ ಯಾವುದೇ ನಿಲುವಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಕಲೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಇರುವವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಕಲೆಗೂ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೀಡಿಯಾಗಳು, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು, ಅಂತರ್ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು, ಆಢಳಿತಶಾಹಿಗಳು ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಬಹಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವವನ್ನು ಎದರುಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳು ಕಲೆಯನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಕಲೆಯನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಉತ್ತವೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಕಲೆಯ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಸಿನಿಮಾಗಳು,

ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಒಂದಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಸಾವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣವೂ ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಬೇಕು ಮತ್ತು ಬೇಡದ ಪ್ರಶ್ನಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ, ಅದ್ದರಿಂದ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಸಂಗತಿಯುನ್ನು ಬೇರೆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಲೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗುವುದು ಹಾಗೂ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಕಲೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದುವುದೂ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವು ಕಲೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗಮನವಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅವನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಗಳು ಈಗ ಬದಲಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅದು ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಕಲೆಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಲೆಗೆ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯು ಬೇಕು ಮತ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬಲವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವವರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಎಡಪಂಥವನ್ನು ಸತ್ತಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಎಡವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಲೆಗೂ ಸ್ವೇಚ್ಛೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಂದರೆ ಅದರ ಗತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು

ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಈಗ ಇವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಮಾತಾಡುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವಿ ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪದವೆಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅನಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮುಖಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯತವೂ ಇದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅವನು ಇದನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ವಾಸ್ತವತೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅವನು ತನ್ನ ರಿಪ್ಲೆಕ್ಷನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ.

ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ. ಅವನು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಲಾಕೃತಿಯು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ನಮ್ಮಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರಿ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಮತ್ತು ಅಡರ್ನೊ. ಅವರ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ರೂಪಿಸಿದ ಹೊಸ ರಚನೆಗಳು ಅವರ ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ: ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಕಲೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಗಾಗ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಬೆಕೆಟ್ ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕ. ಅವನು ನವ್ಯದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಲೇಖಕನಾದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಒಂದು ಗುಣವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಲೇ ಆವನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಗೀತವು ಯಾವ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲಯವನ್ನು ಹೋದಿದೆ

ಎನ್ನುವುದು ಅಡರ್ನೊನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಆಧುನಿಕ ಸಂಗೀತವು ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹುಡುಕಲಿಕ್ಕೆ ಹೊರಟರೆ ನಾವು ತಲುಪುವ ಗಮ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಗಿರಾಕಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದಿಮೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುವುದೇ ಕಲೆಯೆಂಬ ಹಂತಕ್ಕೆ ಈಗ ತಲುಪಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಅನೇಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಎಂದು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೋರಿಕೆಯು ಇದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಕೋರಿಕೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕವಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಈಗ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಸುಲಭವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ರಂಜನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯದೂ ಹೌದು. ಸಿನಿಮಾ ಗೀತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಂಚಿಕೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಅದು ಎಷ್ಟು ಓಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಹಾಡು ಇದೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾರು ದುಡ್ಡು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸಲು ಹೂಡುವ ತಂತ್ರಗಳು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕೆಲವನ್ನು ಪೂರೈಸುವಾಗ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಈಗ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಕಲೆಗಳಿವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಯಾರಿಗೆ ಎಂದೇ ಕೇಳುತ್ತವೆ. ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಯಾವುದು ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕಲೆಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿವೆ. ಕಲೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು

ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಂತೂ ನಿಜ. ಅದು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಈ ಸಂಗತಿಗಲನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಇವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಎದುರು ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಎಂದರೆ ಬರೀ ಬೈಯ್ಯುವುದು ಅಂತ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಬರೀ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಹೊಸತನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಅದು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಮಾಜಿಕ ಹಂತ.

ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ ಎನ್ನವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತು ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಭಾವಚಿತ್ರದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಲು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಮಥರೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಫೊಟೋ ರಿಯಲಿಸಂ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರವೇ ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ತನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ದಕ್ಕುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬಲ್ಲುದು. ಹೇಗೆ ಕೆಮಾರವು ತನ್ನ ಲೆನ್ಸಿಂದ ಆಚೆಗಿನದನ್ನು ಹೇಳಲಾರದೋ ಅದೇ ರೀತಿ. ಫೊಟೋ ಅನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ದಾಖಲೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪ. ಭಾವ ಚಿತ್ರವು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ನಾವು ಹೇಗಿದ್ದೇವೆಯೋ ಹಾಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾವ ಚಿತ್ರ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿ

ಅಪರಿಚಿತೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ದಕ್ಕಿದಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಘಟಕವನ್ನು ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ವಿವರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪಾರದರ್ಶಕವೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಅದರ ರಾಜನಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಹೌದು. ಅವುಗಳು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸರಿಯಾದ ವಿಧಾನವೂ ಅಲ್ಲ.

✦

ಸ್ಥಳೀಯತೆ: ಅವಕಾಶ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಗಡಿಗಳು

ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳ ನಿರ್ವಚನ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಅನೇಕ ಹೊಸ ಕಾಯಿದೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಶಿಸ್ತು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ವಸಾಹತು ರಚನೆಯೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಆಗ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಬಂದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರಾಚನಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರ ಕ್ರಿಯಶೀಲತೆಯೇ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ.

ಅದನ್ನು ಬರೀ ಸ್ಥಳೀಯವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವನ್ನು ವಸಾಹತೀಕರಣವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ದೇಶದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಿತು. ಆಯ್ಕೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಇದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿತ್ತು,ಅನೇಕರಿಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎನ್ನು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಯ್ಕೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂತು. ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ

ಪ್ರದೇಶದ ಆಯ್ಕೆಯೇ, ದೇಶದ ಆಯ್ಕೆಯೇ ಅಥವಾ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕುಲದ ಹೋರಾಟವೇ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆ ಆಗಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅವನ ಜಾತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದೂ ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಮಿಶ್ರವಾದ ಭಾವನೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ನೆಲೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಿವೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು.

ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಆಢಳಿತಗಾರರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಂದುಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಂದರು. ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಅದು ಆಢಳಿತದ ವಿಷಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅವರು ಅನೇಕ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ತುಂಬುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಆಗಾಗ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತಗಾರರು ಆಳ್ವುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಬಹಳ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಆಢಳಿತಗಾರರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಶಿಸ್ತು ಇಲ್ಲದ ಜನರಿಗೆ ಶಿಶ್ತು ಮತ್ತು ಅವರ ಮೇಲೆ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ತಮ್ಮ ಉದ್ಧೇಶವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅನೇಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದು ಬ್ರಿಟನ್. ಅದರ ನಿಲುವು ದೂರದ ನಿರ್ಣಯವು ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿದ್ದು ದೂರದಿಂದ ಆದರೆ ಅದು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅದು ಮಹತ್ವದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಅದು ಭಾರತದ

ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇತ್ತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದು ಭಾರತದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಹೇರಿದೆ. ಹೇರುವಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಆಗ ಅದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಢಳಿತವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ರಚನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದವು. ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಆಗಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿ ಇದ್ದವು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಸಮತಲವಾದ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಲ್ಲ.

ಆಗ ಸಮಾಜವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಆಳುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಆಗ ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಎನ್ನುವುದು ಘೋಷಣೆಯ ವಾಕ್ಯ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಹೇಳಿದ್ದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ತೆರಬಹುದು. ಅದರಿಂದ ಪರರ ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತವು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲೀ ಸಮಾಜವಾಗಲೀ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವೇ ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗುರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರೋಢೀಕರಣವನ್ನು ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ

ಕಾನೂನುಗಳು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪರವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದವು. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಗಟಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಆಗಿನ ಆಢಳಿತವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆನಪುಗಳಿದ್ದವು. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯೋಗದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇತ್ತು. ಸಾಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಮನೋಸ್ಥಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದು ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಲೋಕವೂ ಹೌದು. ವಿನಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವುದು ಅದರ ನಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತು. ಅದು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವೂ ಇದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶುರುವಾದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕಚೇರಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಢಳಿತ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಂಗಗಳು ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ಆಗಿನ ಆಢಳಿತವು ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತ್ತು. ಆಗ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವು ಯೋಚಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಯಾವುದೇ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸವಲತ್ತನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವು. ಮತ್ತು ಆಗಿನ ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ವರ್ಗವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸಲೂ ಇಲ್ಲ. ತಿಂಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪಗಾರಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಅದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿತು. ಅಧಿಕಾರಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಅದು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಆಗ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ

ಅರಿವಿದೆ. ಒಂದು ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆದರ್ಶದ ರೂಪಕವಾಗಿ ಕಂಡ ಕ್ರಮವೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದು ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪರಿಕರ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕೆಲವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆನಪುಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬರೀ ಆಳುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು.

ಆದರೆ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅನೇಕ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವು ಅನೇಕ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬರೀ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದವರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೆ ಅದರ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ಸಬ್ ಆಲ್ಟ್ರಾನ್ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಖಾಸಗಿತನವನ್ನು ಅನೇಕರು ಅದರ ನಿಜವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಮರೆತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಇದೆ, ಅಂದರೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಫ್ಯಾನನ್ ಅದರ ರಾಚನಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದ್ದ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಆಳ್ವಿಕಗೆ ಒಳಗಾದವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ರಾಜಕಾರಣವು ಅನೇಕ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಅವನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಸಮಾಜವು ಹೇಗಡೆ ಬದಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು

ಬದಲಾದವು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹಳೆಯದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಸತರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ದೊರೆತವು. ಒಂದು ದೇಶದ ಶಕ್ತಿಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ಕೊಟ್ಟವು. ಅದು ನೈತಿಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಗಳು ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆಳೆಯಿತು. ಒಂದು ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು, ಆದರ್ಶವೂ ಹೌದು.ಒಂದು ದೇಶವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಆಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅದರ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಅದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಸಿದ್ಧ ಪಡಿಸುವುದು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತವಾದ ರೂಪವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಒಂದು ಹೋರಾಟವೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಗಾಂಧಿಯವರು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪರಕೀಯವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಿರಬಹುದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರು ಬಹಳ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಈಗ ಅನಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಈಗ ಜೀವಂತವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈಗಲೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಗೆ ಹರಿದಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಮೆನಿಫೆಸ್ಟೋ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ. ಅದದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಗೆ ಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನವುದನ್ನು ಆ ಮೆನಿಫೆಸ್ಟೋ ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಈಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಹೂತು ಹಾಕಿ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾಲನ್ನು ನಾವು ಕೆಲವರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈಗ ಯಾರ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಎಡ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗದ ವಾತಾವರಣವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಎಡಪಂಥೀಯರಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು ಇದ್ದಾರೆ.

ಕೆಲವು ಎಡಪಂಥೀಯರು ಎಲಿಯಟ್ಟನನ್ನು ಮತ್ತು ಉದಾರವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಯಾರನ್ನು ಕಂಡು ಪರಿಹಾರೋಪಾಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಕ್ತಿನ್ ಮತ್ತು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಇಬ್ಬರೂ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಆವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವರು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದು ಪಡೆಯುವ ರೂಪಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್‌ನ ಸ್ಟೋರಿಟೆಲ್ಲರ್ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು 1936ರಲ್ಲಿ. ಅದು ಹಳೆಯ ಕತೆಗಳ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಹೊಸಮಾದರಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಮತ್ತು ಬಕ್ತಿನ್ ಇಬ್ಬರೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಎಪಿಕ್ ಮತ್ತು ಕತೆಗಳ ಮಾದರಿಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ

ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಅನೇಕರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅವರು ಮತ್ರೆ ಬೇರೆಯದನ್ನು ಅಡ್ಡ ತಂದು ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಆಕ್ರಮಣವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಕೂಡಾ ಅನೇಕವನ್ನು ತಂದು ಹಾದಿ ತಪ್ಪುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಮತ್ರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಜಾಗವಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಅಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಆಕರ್ಶಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರ್ಶವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಅರಾಜಕತೆಯು ಬೇಕು ಎನ್ನುವಂತೆ ಜನರು ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಆದರ್ಶವೆಂದರೆ ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು. ಅವರಿಗೆ ಗತದ ಬಗ್ಗೆ ಸೋಸಿದ ಪಥ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಅಂದರೆ ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಅಂಶವೂ ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವರು ವಿದ್ವೇಷವನ್ನೇ ಆದರ್ಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ವಿರೋಧ ಇರುವವರನ್ನು ಅವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಅವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವರದೇ ಆದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಯಾವುದೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲ.

ಸುಮ್ಮನೆ ಇವೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವವರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಬಳಸುವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬರತೊಡಗಿದೆ. ಯಾರು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಕ್ರಮಣ

ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೆಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಫ್ಯಾಸಿಸಂ. ಆದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಈಗ ಮಾತಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಕ್ತಾಯದ ಕಾಲವೆಂದು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಏನೇನೋ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಒಂದೆಡೆ ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹಿಂಸೆಗಳು ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಪರಿಕರದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಂತ್ಯಕಾಲವು ಇದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸುಮ್ಮನೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬರೀ ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ. ಅದು ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕೌಶಲ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ತಳೆಯುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಭೂತಕಾಲವಲ್ಲದ ಸಮಾಜವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ನಿಯಮವಿಲ್ಲದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ರೂಪಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನೇಕ ನಿಗೂಢ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಂತಸ್ಥವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಚಲನರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂತಸ್ಥವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ವಿವರಣೆಯೂ ಆಗ ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಗತ ತಾರ್ಕಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಲೋಚನೆ ಅಥವಾ ಅದರ ಚಿಂತನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ವಿಚ್ಛಿದ್ರವಾದ ಒಂದು ರೂಪವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಛಿದ್ರೀಕರಣವೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಶಿಸ್ತು. ನೀಶೆಯು ಯಾಕೆ ದೇವರನ್ನು ಬೈದ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಅವನು ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ವಾದಗಳು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವನು ವಿರೋಧಿಸಿದ. ಅಂದರೆ ಆಗಲೇ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಶಿಸ್ತು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೆಲವು ಜನರ ಸೊತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವುದೇ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾರು ಎಡಪಂಥವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಯಾರು ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಯಾವುದೇ ಮುಜುಗರವೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಸಮಾನ್ಯವಾದ

ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೈತಿಕವಾದ ಆದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಲ್ಲದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಡಪಂಥೀಯವಾದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅವರು ಬದ್ಧರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಸೆಮಿನಾರ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸೆಮಿನಾರ್ ಮಾಡುವಾಗ ತಮ್ಮ ತರ್ಕವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಅರಾಜಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ವಾಸ್ತವವು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುವ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದು ದುರಂತವೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಯೂ ನೋಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ.

ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಆಟವನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮಾತಿಗೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾತ್ರವೇ ಅಂತಿಮವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಬೇರೆ ಇದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ ಎಂದೂ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರ ಕೆಲಸವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವು ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ವರ್ಗದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವರ್ಗಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧ್ವನಿಗಳು ಇವೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಅತೃಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ

ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವರ್ಗಗಳಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಈಗ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಆಶಾದಾಯಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಖಾಸಗೀಕರಣವಂತೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಷಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಕಲಿಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಲಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವುಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಿತರೆ ಯಾವ ಉದ್ದಿಮೆಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವುಗಳೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಬಹಳ ಬೇಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಆನ್ವಯಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ರಾಜಕಾರಣವು ಈವತ್ತು ಕ್ಯಾಂಪಸ್‌ಗಳ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ದಮನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಅಪಾಯಕಾರಿಯೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಬರೀ ಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸವಂತೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ದೊಡ್ಡದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮವು ಯಾಕೆ ಹೀಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೂ ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ.

✦

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಖಾಲಿ ಜಾಗಗಳು

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವೆಂದರೆ ಅದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅನಂತರ ಬಂದದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಕಲೆವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ವಸ್ತು ರೂಪದ ಆಧುನಿಕತೆ, ಮೌಲ್ಯ ರೂಪದ ಆಧುನಿಕತೆ, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳು, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬಡ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿ, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳು ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಇರವುದೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವೆಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅನಂತರ ಬಂದ ವಾದವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು? ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದೂ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎಂದರೇನು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಯಾವ ಗಳಿಗೆಯಿಂದ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಆಯಿತು? ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಸಂವಾದಿಯಾದುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಲ್ಲ. ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಯಾವುದೇ ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು

ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರವೇ ಇಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಧಾರವೇ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ಬಹುತ್ವ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನಿರಚನ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅಂತರ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸಬೇಕು? ಅಂದರೆ ನಿರಚನವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಎರಡು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತದೆ. ಶಿಸ್ತುಗಳ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತುಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ.

ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದು ಹೇಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿ ಬಂದದ್ದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವಿನಿಂದ. ಅದು ಸಾರ್ತ್ರನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಜನರು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ತಳಹದಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅಡರ್ನೊ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಅದು ಯಾವ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು

ಹೇಗೆ, ಯಾವಾಗ, ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಬಂಧವೂ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರಿವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಯು ಈಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೂ ಆ ಚಿಂತನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ. ಅದು ಯಾವುದೇ ಬದ್ಧತೆಯು ಇಲ್ಲದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಕಟತೆಯು ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಹೇಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ವಿದ್ರೋತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭ್ರಮಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಬರೀ ವಾದಕ್ಕಾಗಿ ವಾದವೆನ್ನುವ ನಿಲುವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನರು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಿನಿಕತೆಯ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಪಂಥವು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾರದರ್ಶಕತೆಯು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಲು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬರೀ ಪುರಾಣವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕಾ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ಬೇರೆ ಕ್ರಮವು ಇದೆಯಾ ಅನ್ನುವುದೂ ಬಂದಿತ್ತು. ವೆಬರ್ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದ. ಅವನದು ಬರೀ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿವರಣೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ

ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದೂ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೇ ಬದ್ಧತೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವೆಬರ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಪುರಾಣವು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಬರೀ ಧರ್ಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವೂ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳ ವಿವರಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಬರೀ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಡಾರ್ವಿನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನ ವಿಕಾಸವಾದವು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬ ಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಬಾರದು ಅಂತ ಹೇಳಿತು. ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅವನದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅವನು ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸವನ್ನು. ವಿಕಾಸವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಥರ ಹೇಳಿದರು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಮಾಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಮಾಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಈಗಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ ಎಂದೂ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ವಿಕಾಸದ

ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ್ನು ಬೇರೆ ದಾರಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ತತ್ವವು ಬೇರೆಯಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಬರೀ ವರ್ತಮಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯು ಬರೀ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಅನಂತರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಕಟ್ಟಿದೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದಾಗಿರಲೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಈಗಲೂ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಂದವು. ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ವಹಿವಾಟುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಆಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಖಾಸಗಿತನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಬಂದವು. ನೀಶೆಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಅನನ್ಯತೆ, ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ತಾಳಮೇಳಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಒಂದು ಅಸಂಗತ ನಾಟಕದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೊಸ್ಟಾಲ್ಜಿಕ್ ಆಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಅವಾಸ್ತವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ನಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು

ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಐತಿಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ನಿಗದಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ; ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಪುರಾಣವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆರ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಧಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸ್ಫರ್ಧೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಐತಿಹ್ಯವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಪುರಾಣವನ್ನು ಆಧರಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಹಿಂದಿನ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಐತಿಹ್ಯವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿತೋ ಅದು ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಹೀನವೂ ಆಯಿತು. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ಈಗ ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೆವೆಯೋ ಅದರ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದು ರಾಚನಿಕವಾಗಿಯೂ ವಿದ್ರೋಹವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವಿಷಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನವರ್ಗದ ವಿವರಣೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ

ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯವು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಕತೆಯಂತೆಯತೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಕುಟುಂಬದ ಸುಖ ಅನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ ಆಗುವುದು ; ತಂದೆ ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ತಂದೆಗೆ ಹೇಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಆಗುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕುಟುಂಬವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ ಅಂದರೆ ಅವಳು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲ. ಅವಳು ನಮಗೆ ಜನ್ಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳು ತಾಯಿ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಅವಳನ್ನು ತಾಯಿ ಮಾಡಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ತಂದೆಯೋ ತಾಯಿಯೋ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಮೌಲ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ.

ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಪದಗಳು ಇವೆ. ಅದು ನೀತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಆಯಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಪಾತ್ರವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವಿಗೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳು ಇದ್ದರೂ ನಾವು ಹುಟ್ಟು ಹಬ್ಬವನನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವಿನ ಮಿಥ್‌ಗಳಿಗೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಟ್ಟಿಗೂ ನಾವು ಅನೇಕ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಪುರಾಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದೇವೆ. ತಂದೆ ಮತ್ತು ತಾಯಿಯನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ತಾತಯಿ ಎಂದರೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ತಂದೆಯೂ ದೇವರು.

ಇವುಗಳು ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ತಾಯಿ, ತಂದೆ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಜೀವನದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ವೆಬರ್‌ನ ಹೇಳಿಕೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಇದೆ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಯಾರಿಗೂ ಅದು ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ತಪ್ಪು. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಇರುವವರು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ತಪ್ಪು. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದೇಶನವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ದಿಕ್ಕು ಮತ್ತೆ ದೆಸೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅಂಗೀಕಾರವು ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಮುಂದು ಹೋಗಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇದೇ ಸಂಗತಿಗಳೇ. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಹಳೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉಳಿದವರಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ವಸ್ತುವೂ ಹೌದು. ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅನುಭವ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಯೋಚನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಇದೇ. ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು

ಆಯಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಕವಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾದಗಳನ್ನು ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಥಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮುಗಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶಿಸ್ತು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಕಾ ಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಬಲಪಂಥೀಯ ನಿಲುವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನುಮಾನವೂ ಬೇಡ. ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನೇಕರು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರುದ್ಧೇಶದಿಂದ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ವವಾಗಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಆಶಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಇದು ರವಾನೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಧದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ

ಹೇಳಬಹುದು: ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬರೀ ಸ್ವೀಕಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯವಾದ ವಿಷಯಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯಾವುದೇ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ ಹೌಹಾರಿ ಬೀಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸಿದ್ದಾಂತವೇ ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ವರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕರು ವರ್ಗವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳ ಗುತ್ತಿಗೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕು ಎಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವವಾಗಿ ವರ್ಗವು ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದನ್ನೋ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಅನೇಕರಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದದ ಬಗ್ಗೆ ಅತೀವವಾದ ಅಸಹನೆಯು ಇದೆ. ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹದಿಂದ ಅನೇಕರು ವರ್ಗವೆನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಕೂಡಲೇ ಮೈಗೆ ಇರುವೆ ಬಿಟ್ಟಂತೆ ಕುಣಿದಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಉಟೋಪಿಯಾ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕರು ಮತ್ತೆ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮಾತಾಡುವುದೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ಗೋಸುಂಬೆಗಳ ಥರ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಆಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಮಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ದಕ್ಕುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಮಾತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೀಡಾಡಿ ದನಗಳಂತೆ ಬಿಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನನ್ನು ನಾವು

ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅವನು ಬರೆದ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಅಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಬರಯುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಸಾಲಿನಿಂದ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬರೀ ಅದರ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದು ಸಾಲುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಲ್ಲ. ಅದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಒಂದು ತರಹದ ಭಾಷೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಹೀನ. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯು ಸ್ವಾಯತ್ತವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಅಂಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಬರೀ ವಸ್ತು ರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿ ಎಂದೇ ಅನೇಕರು ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ಕತೆಯ ಶೈಲಿಯು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕತೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅದರ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಗ್ರೂಪದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಕಾರ್ಯಸಾಧುವಲ್ಲ. ಅದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅದುವೇ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗುವಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಯಾರೋ ಯಾರಿಗೋ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವೂ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು

ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆಗೂ ಲೋಕಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಎರಡರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕತೆಗಳು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವುದು ಬರೀ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಯಾವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲೀನಿಯರ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯೆನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ರೈತರ ಸಮುದಾಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಗತಿಶೀಲತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಚನಿಕವಾಗಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯು ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅದರ ಆಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಹೌದು. ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅದು ಒಂದು ಸ್ಟುಪಿಡ್ ಆದ ಸಂಗತಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕವಾದ ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ವಿಸ್ತಿರಬಹುದು: ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬರೀ ಸೀಮಿತವಾದ ಒದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಓದುಗರ ಮೇಲೆ

ಆಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಮಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿಜವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವಾಸ್ತರವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಸ್ತವವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾತಿನ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಬರಹದ ಸತ್ಯವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಯಾರಿಂದ ಹೇಗೆ ದಾಟುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಓದುಗರೂ ಒಂದು ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆಯುಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇವುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ವಾಸ್ತವವಾದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ಅದುವೇ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳೂ ಇವೆ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಬರಹಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಅದು ಬರೀ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಭಾಷೆಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯೂ ಹೌದು.

ವಾಸ್ತವತೆಯು ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವತೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವು ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೂ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವೂ ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಒಂದು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೊರಗಿನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ತಲೆಯ ಮೂಲಕವೇ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ವಾಸ್ತವತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಒಂದು ನಿಲುವಿನ ಮೂಲಕವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇರುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಯಾವ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾದದ ಗುರಿಯು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಗುರಿಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರವ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕತವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಹೇಳುವುದು ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳ ತಕರಾರು. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭಿರುಚಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಹೊರಗಿನ ವಾಸ್ತವವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ

ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಛೇದಗೊಳಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳು ಅದನ್ನು ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ತುಂಬಾ ವಿಶಾಲವಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಒಂದು ತುಂಡಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದಿಗಳು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅಂದರೆ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆಗಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬಹಳ ಮಿತಿಯುಳ್ಳದ್ದು ಆಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಮಿತಿಯು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವತೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕಾಳಜಿಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯವು ಅನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು, ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ಇರಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಅದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅದರ ವಾಸ್ತವವು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಜನರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವತೆಗೂ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ವಾಸ್ತವತೆಗೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅವನು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಕಿವಿ, ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದು ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಸಮಾಜವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ಆದರ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬಡವರು ಇರುವುದೂ

ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವವರು ಹೇಳುವ ವಾಸ್ತವವು ವಿಕಾರವೂ ಹೌದು. ಅದು ಕೆಲವು ಮಿಥ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಮಿಥ್ಯೆಯು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೋಗು ಜೀವನವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಉಳಿದವರು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತಕರಾರುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡವರು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು.

ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ವಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅವರಿಗೆ ಚರ್ಚಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆ ನಿಜದ ಕುರಿತು ನಮ್ಮ ತರ್ಕಗಳು ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಳುವ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಅದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಸತ್ಯಗಳು 'ಆಗಿವೆ.' ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಸ್ತವವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ವಾಸ್ತವ ಆಗಬೇಕಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಸ್ತವ ಎಂದರೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಕೌರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಇದೆ.

ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಉದಾರವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಅಂಶವೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಬಂದವು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮೂಲತಃ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹದಗೆಡಿಸಿತು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳೂ ತರುವ ಹೇರಳ ಅಂಶಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳೂ ಇದ್ದವು.

ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಅಂಶಗಳು ಎರಡೂ ಇವೆ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಬೇಗ ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದೂ ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಶಯಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದರ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಅದಕ್ಕೂ ಆಲೋಚನೆಗೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಅದು ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿತು. ವಾಸ್ತವವತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ತಪ್ಪಾದ ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವೆಂದರೆ ಅದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅನಂತರ ಬಂದದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತು ರೂಪದ ಆಧುನಿಕತೆ, ಮೌಲ್ಯ ರೂಪದ ಆಧುನಿಕತೆ, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳು,ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬಡ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿ, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳು ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಇರವುದೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವೆಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅನಂತರ ಬಂದ ವಾದವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು? ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದೂ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎಂದರೇನು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಯಾವ ಗಳಿಗೆಯಿಂದ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು.ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಆಯಿತು? ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಸಂವಾದಿಯಾದುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಲ್ಲ. ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಯಾವುದೇ ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ

ನಿರ್ಧಾರವೇ ಇಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಧಾರವೇ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ಬಹುತ್ವ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನಿರಚನ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅಂತರ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸಬೇಕು? ಅಂದರೆ ನಿರಚನವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಎರಡು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತದೆ. ಶಿಸ್ತುಗಳ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತುಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದು ಹೇಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿ ಬಂದದ್ದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವಿನಿಂದ.

ಅದು ಸಾರ್ತ್ರನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಜನರು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ತಳಹದಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅಡರ್ನೊ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಅದು ಯಾವ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಹೇಗೆ,

ಯಾವಾಗ, ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಬಂಧವೂ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರಿವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಯು ಈಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೂ ಆ ಚಿಂತನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ. ಅದು ಯಾವುದೇ ಬದ್ಧತೆಯು ಇಲ್ಲದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಕಟತೆಯು ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಹೇಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ವಿದ್ರೋತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭ್ರಮಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಬರೀ ವಾದಕ್ಕಾಗಿ ವಾದವೆನ್ನುವ ನಿಲುವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನರು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಿನಿಕತೆಯ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಪಂಥವು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾರದರ್ಶಕತೆಯು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಲು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬರೀ ಪುರಾಣವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕಾ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ಬೇರೆ ಕ್ರಮವು ಇದೆಯಾ ಅನ್ನುವುದೂ ಬಂದಿತ್ತು. ವೆಬರ್ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದ. ಅವನದು ಬರೀ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿವರಣೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ

ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದೂ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೇ ಬದ್ಧತೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವೆಬರ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಪುರಾಣವು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಬರೀ ಧರ್ಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವೂ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳ ವಿವರಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಬರೀ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಡಾರ್ವಿನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಅವನ ವಿಕಾಸವಾದವು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬ ಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಬಾರದು ಅಂತ ಹೇಳಿತು. ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅವನದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅವನು ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸವನ್ನು. ವಿಕಾಸವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಥರ ಹೇಳಿದರು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಮಾಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಮಾಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಈಗಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ ಎಂದೂ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು

ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ವಿಕಾಸದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ್ನು ಬೇರೆ ದಾರಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ತತ್ವವು ಬೇರೆಯಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಬರೀ ವರ್ತಮಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯು ಬರೀ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಫ್ಯಾನನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

✦

ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪಗಳು–ವಿವಿಧ ಯಜಮಾನರು

ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತಗಾರರು ಆಳ್ವುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಬಹಳ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಆಢಳಿತಗಾರರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಶಿಸ್ತು ಇಲ್ಲದ ಜನರಿಗೆ ಶಿಶ್ತು ಮತ್ತು ಅವರ ಮೇಲೆ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ತಮ್ಮ ಉದ್ಧೇಶವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅನೇಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದು ಬ್ರಿಟನ್. ಅದರ ನಿಲುವು ದೂರದ ನಿರ್ಣಯವು ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿದ್ದು ದೂರದಿಂದ ಆದರೆ ಅದು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅದು ಮಹತ್ವದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಅದು ಭಾರತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇತ್ತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದು ಭಾರತದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಹೇರಿದೆ. ಹೇರುವಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಆಗ ಅದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಢಳಿತವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ರಚನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದವು. ಅದರ ಕುರಿತಾದ

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಆಗಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿ ಇದ್ದವು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಸಮತಲವಾದ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಲ್ಲ. ಆಗ ಸಮಾಜವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಆಳುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಆಗ ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಎನ್ನುವುದು ಘೋಷಣೆಯ ವಾಕ್ಯ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಹೇಳಿದ್ದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ತೆರಬಹುದು.

ಅದರಿಂದ ಪರರ ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತವು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲೀ ಸಮಾಜವಾಗಲೀ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವೇ ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗುರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರೋಢೀಕರಣವನ್ನು ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾನೂನುಗಳು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪರವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದವು. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಗಟಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಆಗಿನ ಆಢಳಿತವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆನಪುಗಳಿದ್ದವು. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯೋಗದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇತ್ತು. ಸಾಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಮನೋಸ್ಥಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ

ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದು ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಲೋಕವೂ ಹೌದು. ವಿನಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವುದು ಅದರ ನಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತು. ಅದು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶುರುವಾದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕಚೇರಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಢಳಿತ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಂಗಗಳು ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ಆಗಿನ ಆಢಳಿತವು ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತ್ತು. ಆಗ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವು ಯೋಚಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಯಾವುದೇ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸವಲತ್ತನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವು. ಮತ್ತು ಆಗಿನ ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ವರ್ಗವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸಲೂ ಇಲ್ಲ. ತಿಂಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪಗಾರಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಅದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿತು. ಅಧಿಕಾರಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಅದು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಆಗ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವಿದೆ. ಒಂದು ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆದರ್ಶದ ರೂಪಕವಾಗಿ ಕಂಡ ಕ್ರಮವೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದು ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪರಿಕರ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕೆಲವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆನಪುಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. [illegible] ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬರೀ ಆಳುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ

ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಆದರೆ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅನೇಕ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವು ಅನೇಕ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬರೀ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದವರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೆ ಅದರ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ಸಬ್ ಆಲ್ಟ್ರಾನ್ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಖಾಸಗಿತನವನ್ನು ಅನೇಕರು ಅದರ ನಿಜವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಮರೆತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಇದೆ.

✦

ಪ್ರೀತಿಯ ಆಳುಗಳು ಮತ್ತು ಜೀತದವರು

ಈಗ ಹಳೆಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಬದಲಾದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರು ಇದ್ದರು. ಬಾರ್ಬೆರಿಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಇತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವೇ ಅನೇಕ ಹೊಸ ರೂಪಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ಮೋರ್ಗನ್ ಇದರ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಮತ್ತು ಅವನ ಇತಿಹಾಸವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ರೂಪಗಳನ್ನು ಗುಟ್ಟಾರಿ ಮತ್ತು ಡೆಲ್ಯಾಸೆ ಅವರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈಡಿಪಸ್ ಮನೋಭಾವದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆದರ ಆಂತರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಬದಲಾಗಿದರೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದ ಮನೋಭಾವವವೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಈಡಿಪಸ್ ಪುರಾಣವೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟೂ ಆಗಿದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಇಬ್ಬರೂ ದೇಹವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲವು ಬಾಹ್ಯದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ತರ್ಕವಿದೆ. ಮತ್ತು ಆ ತರ್ಕವನ್ನು ಸ್ಕಿಜೋಪ್ರೆನಿಯಾ ಕಾಯಿಲೆಯು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ತರ್ಕವು ಇಲ್ಲ. ಸ್ಕಿಜೋಪ್ರೆನಿಯಾ ರೋಗಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಉಳಿದವರಂತೆ ಬಾಳಲಾರ. ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು

ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಮೂರ್ತವಾದ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅವನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವನ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಸಮಾಜವೇ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ತಾಜಾ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಐಷಾರಾಮಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಆಧುನಿಕ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಹೆಚ್ಚು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಮನುಷ್ಯರು ಎಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಬರಹವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ರೂಪಿಸಿದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಮೊದಲು ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣಗಳು ಇದ್ದವು. ಮಡಿಕೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಇವುಗಳಿಂದ ಜನರು ಬರಹಕ್ಕೆ ಶಿಫ್ಟ್ ಆದದ್ದು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಬಿಲ್ಲು ಮತ್ತು ಬಾಣಗಳ ಅನಂತರ ಬಂದ ಕೃಷಿಯೂ ಕೂಡಾ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬರಹವು ಒಂದು ದೊಡ್ಡದಾದ ಮೈಲಿಗಲ್ಲು. ಬರಹವನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಇಷ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ಇದ್ದಿಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ

ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಕೂಡಾ ತನಗಾಗಿ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅದರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರ ರಚನೆಯೂ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಯೂ ಒಂದು. ಆದರೆ ರಚನೆಯು ಕೇವಲ ಮಾತುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು.

ರಚನೆಯನ್ನು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ರಚನೆಯು ಅರ್ಥ ಹೀನವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿನ್ಯಾಸಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಶಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಶಯಕ್ಕೂ ಅದರ ರಚನೆಗೂ ಇರುವ ಸಮಬಂಧ ಇರುತ್ತದೆ. ದೇವರನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಳ್ಳೆಯವರನ್ನಾಗಿಯೂ ಭೂತ ಮತ್ತು ದೆವ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಟ್ಟವರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಾಗ ಒಂದು ಆಶಯವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ[illegible]ಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಗಮ[illegible]ಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವುಗ[illegible] ಅವನು ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ದೆವ್ವಗಳು ಯಾಕೆ ಪವಿತ್ರವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸನ್ನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಸೂಚನೆಯೂ ಹೌದು.. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲವು ಬಂತೋ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದವು. ಆಗಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ದೇವರನ್ನು ದೆವ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲಿಗೇ ನಿಂತಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಮುಂದೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇತ್ತು. ಅಂದರೆ ಅವರು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು

ಇತ್ತು. ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆಯು ಬೇರೆಯೂ ಇತ್ತು. ಆಗಣ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿಯು ಇತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಓಘವೂ ಆಗ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿತ್ತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಹಳೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿಯೂ ವಿರೋಧಿಸಿತ್ತು. ದೇವರು ಮತ್ತು ದೆವ್ವಗಳನ್ನು ಬರೀ ಕಟ್ಟುಕತೆಯೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿತು. ಅವರಿಗೆ ಆಗ ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೆಚ್ಚು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಗ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಒಂದು ಆದರ್ಶವೆಂದು ಅನೇಕರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ, ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕುರಿತೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದವು. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ಕಂಡುಹಿಡಿದರು ಎನ್ನುವುದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ವಿಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿದೆ. ಅದನ್ನೂ ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೆಚ್ಚಳವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚೋದಿಸಿದೆ. ಹಣವು ಈಗ ಮತ್ತಷ್ಟು ಚಂಚಲವಾಗಿದೆ. ಯಾರ ಕೈಯಲ್ಲೂ ಹಣವು ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಆಸೆ ಬುರುಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಹಣಕ್ಕೂ ನಮಗೂ ನಮ್ಮ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿನಿಮಯವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಈ ಮಾದರಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತಕ್ಷಣವೇ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು

ಕಾಲಾವಕಾಶವನ್ನೂ ಪಡೆದಿತ್ತು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗಲು ಕಾಲವೂ ಇತ್ತು. ಅದಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇತ್ತು. ಯಾವಾಗ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಚರ್ಚೆಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದವೋ ಆಗ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಯಿತು.

✦

ರೈತರು : ಒಂದು ಸಬ್‌ಆಲ್ಟ್ರಾನ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ

ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ತಲುಪುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಬಂದು ತಲುಪಿತು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಅದನ್ನೇ ಅನ್ವಯಿಸಲು ತೊಡಗಿದರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಮತ್ತು ಮೊಗಲರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸರಕಾರದ ಮಾದರಿಯದು' ಎಂದು ಕರೆದುದು ರಾಬರ್ಟ್‌ಕ್ಲೈವ್ (Second Report on East India Company, 1772, Third Report on East Indian Company, 1773) .

ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದು ಇಲ್ಲಿಯ ಮೂಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಅವರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಸ್ಥಳೀಯ ನಿಯಮಾವಳಿ, ಆಡಳಿತದ ಕ್ರಮ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಂಪೆನಿಯು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಕಂದಾಯ, ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಪರಿಕ್ರಮವನ್ನು, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಅಂದರೆ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ ಪ್ರವೇಶವಾಯಿತು. 'ನಾಗರಿಕ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಬ್ರಿಟೀಶರ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು (ಉದಾ: ಚರ್ಚ್, ಶಿಕ್ಷಣ, ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಪರವಾಗಿದ್ದವು. ಇದು ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪಕ್ಕಿಂತ

ಬೇರೆಯಾದವು. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುಸಂಹಿತೆಗಳು (Modern Political State) ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಾದ ಸೇನೆ, ಆಧುನಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ, ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ರೈತರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಿಗರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ರೈತರ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಉದ್ದೇಶವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳೂ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುವ ಕಲಾತ್ಮಕ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳಿಗೂ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬೇರೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಜ್ಞಾನದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೊಡಬಹುದು–ಒಂದು ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಕೆಲಸವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಮರೆತು ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಛಾಯಗ್ರಹಣವಿರುತ್ತದೆ, ನಿರ್ದೇಶನವಿರುತ್ತದೆ, ಕತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕರು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಮರೆತು ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಕಲನ ಮಾಡಬೇಕು ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಅನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು – ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳುಂಟಾಯಿತು.

ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮಿಥಿಕಲ್ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಆಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕಾರಣವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವೀಗ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಆಗಿನ ರಾಶನಾಲಿಟಿಯು ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ ಕಾರಣ

ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಹೊಳೆಯುವ ಬರುವ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಂತ್ರದ ಪರಿಕರಗಳು ಮೂಡಿಸಿದ ಜಾಗೃತಿಯು ಯಾವ ವಿಧವೆಂದರೆ ಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಅನಂತರ ಬಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸುಖ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ತಲ್ಲಣಗಳಿಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮನಸ್ಸಿನ ಸಮಗ್ರತೆ ಅಥವಾ ಅನುಭವದ ಸಮಗ್ರತೆ ಅನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ಲೆನಿನ್‌ವಾದದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

ಲೆನಿನರಿಂದ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ರೈತರ ಬಗೆಗಿನ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ೧೯೪೯ರ ಚೈನಾಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ರೈತ ಸಮುದಾಯ ಹಾಗೂ ಮಾವೋತ್ಸೆತುಂಗರ ನಾಯಕತ್ವವು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೈತ ಸಮುದಾಯವು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟಗಾರರ ಗುಂಪನ್ನು, ಪಕ್ಷದ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಟ್ಟದ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನೂ ಒದಗಿಸಿತು. ಇಂತಹ ರೈತರ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಮೆಕ್ಸಿಕೋದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಜೀರಿಯಾ, ಕ್ಯೂಬಾ ಮತ್ತು ವಿಯೆಟ್ನಾಮ್‌ಗಳಲ್ಲೂ ಸಂಭವಿಸಿತು. ಇದು ರೈತರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರೀ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೊಡೆಯುವಂತೆ ಜಗತ್ತಿನೆದುರು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿತು. (ಅರಿವು ಬರಹ, ೨, ೧೯೯೨, ಪುಟ. ೫೯.) ಇಲ್ಲಿಯೇ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ.

ಯುರೋಪಿಯನ್ ಪ್ಲಾಂಟರುಗಳ ನೀಲಿ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಂಗಾಳದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ದುಬಾರಿ ಗೇಣಿ, ಅನ್ಯಾಯ ಗೇಣಿ ವಸೂಲಿ, ಸಾಗುವಳಿ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಉಚ್ಚಾಟಿಸಲ್ಪಡುವುದೇ ಮುಂತಾದ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳು ೧೮೫೯ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತುತ್ತತುದಿ ಮುಟ್ಟಿದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ೧೮೫೯–೬೨ರಲ್ಲಿ ನೀಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ರೈತರು ಭೂಮಾಲಿಕರ ವಿರುದ್ಧ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಮುನ್ಸಿಫ್ ಕೋರ್ಟಿನ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಜಮೀಂದಾರರು ಮತ್ತು ಪ್ಲಾಂಟರುಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಜಾರಿಮಾಡಿದ ಕೆಳಕೋರ್ಟುಗಳ ಆದೇಶಗಳನ್ನು

ಮೇಲಿನ ಕೋರ್ಟ್‌ಗಳು ರದ್ದುಗೊಳಿಸಿದವು. ಆ ಮೂಲಕ ಗೇಣಿ ಹೆಚ್ಚಳ ಮತ್ತು ದುಬಾರಿಗೇಣಿ ವಸೂಲಿ ಕಾನೂನು ವಿರೋಧಿ ಎಂದು ಸಾರಿದವು. (ಅರಿವು ಬರಹ, ೨, ೧೯೯೨, ಪುಟ. ೯೫.) ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅವನ ಹುದ್ದೆ, ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದರಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಸ ನಾಗರಿಕತೆ ರೂಪಿಸಿದ ಉದ್ಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವಂತಾಯಿತು ಎಂದು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದ 'ಕಂಪೆನಿ ಸರಕಾರ'ವು (ಇದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ – ಗ್ರಾಮ್ಯವಾಗಿ 'ಕುಂಪಣಿ ಸರಕಾರ'ವೆಂದು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ತಂದ ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಜನರು ಮ್ಲೇಚ್ಛರ ಸರಕಾರವೆಂದೂ ಕರೆದರು.) ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಪರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕನುಸಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಕಂಪೆನಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು, ಆಡಳಿತ, ನ್ಯಾಯಾಂಗವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಪರಿಚಯಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ, ನೈತಿಕ, ತಳಹದಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಯ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಆಳಬಹುದು ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದರು. ಕಾನೂನು, ಆಡಳಿತ, ನ್ಯಾಯಾಂಗವನ್ನು ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಹೇರುವುದು ಎಂದರೆ ಬರಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಮಾತ್ರ, ಆಡಳಿತ ಯಂತ್ರದ ನೀತಿಯೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವುದು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಬ್ರಿಟೀಶರ ನೀತಿಗೂ, ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳು, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದಾಖಲೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾದವು. ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮ, ಸಾಕ್ಷ್ಯ, ಆಧಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಮೂಲತಃ ಪ್ರಜೆ–ಪ್ರಭುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆ–ಪ್ರಭುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದುದು ಕೂಡಾ ಆಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ ತಳಹದಿಯಿತ್ತು. ಅದರ ಕಾನೂನುಗಳು ಕೂಡಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು.

ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು ಪ್ರಭುವಿನ ಕರ್ತವ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿತ್ತು. 'ರಾಜನೀತಿ' ಎಂಬುದು ರಕ್ಷಣೆ, ಧರ್ಮ, ನೀತಿ ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ರಾಜರು ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು – ಸ್ಮೃತಿ, ರಾಜನೀತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದು ಚಾಣಕ್ಯ ನೀತಿಯಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿರಬಹುದು – ಅವಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. (ಕೌಟಲೀಯ – 37) ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ರಾಜನು ವರ್ತಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಆಳುವ ದೊರೆಯನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ದೇವತಾಂಶ ಸಂಭೂತ ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ 'ರಾಜಭಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ರೈತರನ್ನು ಆಗಿನ ರಾಜರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ.

ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೃಷಿಗೆ; ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಹಾರ ಬೆಳೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಈ ಧೋರಣೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಥದೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. 'ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಮತ್ತು ಉದಾರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು.' (ಗಾಂಧಿ, 2001, ಪು. 36). ಪಟ್ಟಣಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸುವುದಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಕೇಂದ್ರ್ರಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದರು, ಇದನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಸುಧಾರಣೆಯೆಂದು ಕರೆದರು.

ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿಯು 'ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಡಳಿತದ ಕ್ರಮವೆಂದರೆ, ಅದು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಕಾನೂನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಬಲ್ಲುದು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಆಗಿನ ಗ್ರಾಮ ಪದ್ಧತಿಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಿಕ್ಕ ಗಣರಾಜ್ಯದಂತೆ ಇತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಭಾರತದಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಭಾರತ ಹಾಗೂ ವಿದೇಶೀ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸಂತಾನವಾದ ನಗರಗಳ ಭಾರತಗಳ ನಡುವೆ ನಾವು ಒಂದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಂದು ನಗರಗಳು ಆಳುತ್ತಿವೆ, ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಹಿಂಡುತ್ತಿವೆ, ಹಾಗಾಗಿ ಅವು ಮಣ್ಣುಗೂಡುತ್ತಿವೆ. ಈ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಹೋದಮೇಲೆ ನಗರಗಳು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಹಿತಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಬೇಕೆಂದು ನನ್ನ ಖಾದಿ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳ ಶೋಷಣೆಯೇ ಸಂಘಟಿತ ಹಿಂಸೆ.

ಸ್ವರಾಜ್ಯವನ್ನು ಅಹಿಂಸೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಮಿಸ ಬಯಸುವೆವಾದರೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ನಾವು ಯೋಗ್ಯ ಸ್ಥಾನ ಕೊಡಲೇಬೇಕು. "ನನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಗ್ರಾಮಸ್ವರಾಜ್ಯವೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಗಣರಾಜ್ಯ ತನ್ನ ಪ್ರಧಾನ ಅಗತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ನೆರೆಹೊರೆಯವರಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಆದರೂ ಅವಲಂಬನ ಅಗತ್ಯವಾದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬಿ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಆಹಾರದ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯುವುದು, ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಹತ್ತಿ ಬೆಳೆಯುವುದು ಪ್ರತಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಮೊದಲ ಗಮನ, ದನಕರುಗಳಿಗಾಗಿ ಕಾವಲು, ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿಯೂ ಪ್ರೌಢರಿಗಾಗಿಯೂ ಆಟಕ್ಕೆ, ಮನೋರಂಜನೆಗೆ ಸ್ಥಳ ಇರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಆಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಭೂಮಿ ಮಿಕ್ಕರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಗಾಂಜಾ, ತಂಬಾಕು, ಅಫೀಮುಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಉಪಯೋಗಕರ ಹಣದ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಬಹುದು. ಹಳ್ಳಿಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೂ ನಾಟಕಮಂದಿರ, ಶಾಲೆ, ಸಭಾಭವನಗಳು ಇದ್ದಾವು. ಶುದ್ಧವಾದ ನೀರನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ನೀರಿನ ಪೂರೈಕೆ ಕೇಂದ್ರ ಇದ್ದೀತು. ಹತೋಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ ಬಾವಿಗಳು ಅಥವಾ ಕೆರೆಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಹುದು. ಮೂಲಶಿಕ್ಷಣದ ಅವಧಿಯ ಪೂರಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಡ್ಡಾಯವಿದ್ದೀತು.

ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಸಹಕಾರ ತತ್ತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾದೀತು. ಘಟ್ಟಘಟ್ಟಗಳ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯುಳ್ಳ ಇಂದಿನಂಥ ಜಾತಿಗಳಿರವು. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ಅಸಹಕಾರ ತಂತ್ರವುಳ್ಳ ಅಹಿಂಸೆಯೇ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಆಧಾರಶಕ್ತಿ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಇಡಲಾದ ಒಂದು ಖಾತೆಯಿಂದ ಸರದಿ ಪ್ರಕಾರ ಆರಿಸಲ್ಪಡುವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯದ ಗ್ರಾಮರಕ್ಷಕ ಪಡೆ ಇದ್ದೀತು. ಯೋಗ್ಯ–ಕನಿಷ್ಠ ಅರ್ಹತೆಗಳುಳ್ಳ ಹಳ್ಳಿಯ ಎಲ್ಲ ಪ್ರೌಢ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರೂ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಚುನಾಯಿಸುವ ಐವರ ಪಂಚಾಯತಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅಧಿಕಾರ–ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎರಡೂ ಈ ಮಂಡಳಿಗೆ ಇರುವುವು. ಪ್ರಚಲಿತ ಅರ್ಥದ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಪದ್ಧತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪಂಚಾಯತಿಯೇ ಶಾಸಕಾಂಗ, ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಾಂಗವಾಗಿ ತನ್ನ ಒಂದು ವರ್ಷದ ಅಧಿಕಾರಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡೀತು. ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಕೇವಲ ಕಂದಾಯ ವಸೂಲಿಯೊಂದೇ ಪರಿಣಾಮಕಾರೀ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಇಂದಿನ ಸರಕಾರದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪವೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಯಾವ ಹಳ್ಳಿ ಬೇಕಾದರೂ ಇಂದೂ ಇಂಥ ಗಣರಾಜ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಕೇಂದ್ರದೊಡನೆ, ಇತರ ನೆರೆಯ ಹಳ್ಳಿಗಳೊಡನೆ

ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮರಾಜ್ಯದ ರೂಪರೇಷೆ ಕೊಡುವುದೇ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಜನತಂತ್ರವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಶಿಲ್ಪಿ. ಅವನಿಗೂ ಅವನ ಸರಕಾರಕ್ಕೂ ಅಹಿಂಸೆಯ ನಿಯಮವೇ ಕಟ್ಟಳೆ. ಅವನೂ ಅವನ ಹಳ್ಳಿಯೂ ಇಡೀ ಲೋಕದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಬೇಕಾದರೂ ಎದುರಿಸಬಲ್ಲರು. ತನ್ನ, ತನ್ನೂರಿನ ಗೌರವ ರಕ್ಷಿಸಲು ತಾನೇ ಸಾವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಯಾನು ಎಂಬುದೇ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಹಳ್ಳಿಗನ ಮೂಲ ನೇಮ. (ಅರ್ಥವಿಚಾರ ಮೋ.ಕ.ಗಾ. 2011 ಪುಟ. 132-133) ೧೯೩೪ರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಎಡಪಂಥೀಯ ಬಲವುಳ್ಳ ಕಾಂಗ್ರೆಸಿಗರು ಸೇರಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸೋಶಲಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿ (ಸಿ.ಎಸ್.ಪಿ.) ಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಬಿಹಾರ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಬಹುಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಬೆಂಬಲಿಗರಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಿ.ಎಸ್.ಪಿ.ಯ ನಾಯಕರು ಹೊಸ ಕಿಸಾನ್‌ಸಭಾಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ ಅಥವಾ ಈಗಾಗಲೇ ಕಾಂಗ್ರೆಸಿನ ಕೆಳಗಿದ್ದ ಕಿಸಾನ್ ಸಭಾಗಳನ್ನು ಪುನಶ್ಚೇತನಗೊಳಿಸಿ ರೈತರೊಡನೆ ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಬಲಪಂಥೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸಿಗರೊಡನೆ ಇವರಿಗಿದ್ದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಕೇವಲ ಮೂಲಭೂತ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಯಿತು. ಸಿ.ಎಸ್.ಪಿ. ನಾಯಕರು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಗಾಂಧೀವಾದದಿಂದಲೂ ಅವರು ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಮೊದಮೊದಲು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರು ಸಿ.ಎಸ್.ಪಿ. ನಾಯಕರನ್ನು ಪ್ರತಿಗಾಮಿಗಳು. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪ ಎಂದು ಟೀಕಿಸಿದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಪಿ.ಎಸ್.ಪಿ.ಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ ಸೋದರ ಸಂಸ್ಥೆಯೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮುಖ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಎ.ಐ.ಕೆ.ಎಸ್.ನ ಆಂಧ್ರ ವಿಭಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಬಿ.ಪಿ.ಕೆ.ಎಸ್.ನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೇ ಹೊಂದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆಂಧ್ರದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರ ಸಂಘಟನೆ ೧೯೨೮-೨೯ರಲ್ಲೇ ಆರಂಭವಾಯಿತಾದರೂ, ಅದು ಚುರುಕುಗೊಂಡದ್ದು ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ೧೯೨೮ರಲ್ಲಿ ಎನ್.ಜಿ.ರಂಗಾ ಹಾಗೂ ಎಮ್.ಬಿ. ನಾಯಿಡು ಅವರಿಂದ ಆಂಧ್ರ ಪ್ರಾಂತೀಯ ರೈತ ಸಂಘ ಗುಂಟೂರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಇದು ೧೯೩೪ರ ನಂತರವೇ ಬಲಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಕಂದಾಯ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಕಂದಾಯದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು

ಕಡಿತಗೊಳಿಸುವಂತೆ ವಿನಂತಿಸುವುದು. ಬರಪರಿಹಾರ, ಸುಲಭದ ಶರ್ತದಲ್ಲಿ ರೈತರಿಗೆ ಸಾಲದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಂತಾದ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಈ ಸಂಘ ಮೊದಮೊದಲು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು! ಈ ಬೇಡಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಗುಂಟೂರಿ. ಕರ್ನೂಲು ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಗೋದಾವರಿ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಸಣ್ಣ ಹಿಡವಳಿದಾರರ (ಸುಮಾರು ೫ರಿಂದ ೧೫ ಎಕರೆ ಭೂಮಿ ಹೊಂದಿದ) ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಗತ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಆಂಧ್ರ ರೈತ ನಾಯಕರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಒಲವುಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರೆಲ್ಲ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರು.

ತೆಲಂಗಾಣ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಷ್ಟು ರೈತ ಶೋಷಣೆ ಹೈದರಾಬಾದ್ ರಾಜ್ಯದ ಇನ್ನೆಲ್ಲೂ ನಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜಾಗಿರ್‌ದಾರ್ ಮತ್ತು ದೇಶಮುಖ ಭೂಮಾಲಿಕರು ಸಹಸ್ರಾರು ಎಕರೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಹಳ್ಳಿಹಳ್ಳಿಗಳೇ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಭೂಮಾಲಿಕರು ಅನೇಕರು ಇದ್ದರು. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ, ೧೯೪೬–೫೧ ರ ದಂಗೆ ಈ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಿರುಸಾಗಿತ್ತು.

ರೈತ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ ಕೂಡ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹೋರಾಟಗಳು ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ: ೧)ಇಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಬಹಳ ತಡವಾಗಿ, ಅಂದರೆ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಈ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯೂ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯದೊಂದಿಗೆ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ೨) ಇತರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ರೈತ ಹಾಗೂ ಭೂಮಾಲೀಕರ ಮಧ್ಯೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಕೀಯತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಗೇಣಿದಾರ ಮತ್ತು ಭೂಮಾಲೀಕ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದರು. ೩) ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನವು ತನ್ನ ಸ್ವಯಂತಂತ್ರವಾದೀ ನೀತಿಯ ಸರಂಜಾಮುಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಶ್ರೀಮಂತರ ರೈತ ವರ್ಗವನ್ನೂ ತನ್ನ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ೪)ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಪಕ್ಷಗಳು ಬೆಳದಿದ್ದು ತಡವಾಗಿ. ೫) ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿಯ ಶೋಷಣೆಯ ರೀತಿ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಏಕರೂಪದ ಶೋಷಣೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಲೀ ಹೋರಾಟವಾಗಲೀ ಬೆಳೆಯದೇ ಹೋಯಿತು. (ಅರಿವು ಬರಹ. ೧೧, ೧೯೮೬, ಪುಟ. ೯೨–೬೩.)

ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ದ್ವಂದ್ವ ಮತ್ತು ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯವಾದ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಒಂದು ಇತಿಹಾಸ. ೧೯೩೬ ರಲ್ಲಿ ಫೈಜ್‌ಪುರ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಕೃಷಿ ನೀತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ವರುಷವೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಿಸಾನ್ ಸಭಾದ ಉದ್ಘಾಟನೆಯಾದದ್ದು ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಿಸಾನ್ ಸಭಾ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ (೧೯೨೭ ರಲ್ಲಿ) ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸೋಷಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ ಬೆಂಬಲದೊಂದಿಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ನಂತರ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಆದರೆ ಕಿಸಾನ್ ಸಭಾದ ಕುರಿತಂತೆ ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ನಡವಳಿಕೆ ಯಾರಿಗೂ ನಾಚಿಕೆಯಾಗುವಂಥಹದೇ. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ಯಾವನೇ ಸದಸ್ಯ ಕಿಸಾನ್ ಸಭಾದ ಸದಸ್ಯನಾಗಬಾರದೆಂದು ಗಾಂಧಿ ವಾದಿಸಿದ್ದು, ಕಿಸಾನ್ ಸಭಾದ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನಿಂದ ಕಿತ್ತೊಗೆದದ್ದು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ಗೆ ರೈತರ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಕಿಸಾನ್ ಸಭಾ ಸಾಕಷ್ಟು ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿತ್ತು. ಜಮೀನ್ದಾರ ಶೋಷಣೆ ವಿರುದ್ಧ ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟ, ಜಮೀನ್ದಾರಿಯ ನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಬಿಹಾರದಲ್ಲಿ ಅಂದೋಳನ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ ವನ್ಯ ಕಾನೂನಿನ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಿಸಾನ್ ಸಭಾಗಳು ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ ಪಕ್ಷದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪರವಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಕೃಷಿಕಾರ್ಮಿಕರ ಪರವಾಗಿಯಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. (ಒಂದೆರಡು ಕಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು.) ಅಲ್ಲದೇ, ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆ ಇರಿಸಿದ್ದ ಕಾರಣ (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಮೇಲಿಂದ ಅಂದರೆ ಪಟ್ಟಣಗಳಿಂದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ನಾಯಕತ್ವ) ಇಲ್ಲಿ ಆ ಪಕ್ಷವು ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ. (ಅರಿವು ಬರಹ, ೧೧, ೧೯೯೬, ಪುಟ. ೧೦೫.) ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯಿದೆ.

೧೮೬೦ರ ಏಪ್ರಿಲ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಬಾರಾಸಾತ್ ಉಪವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ರೈತರ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಮುಷ್ಕರ ನಡೆಯಿತು. ರೈತರು ಎಲ್ಲರೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ತಾವು ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ನೀಲಿ ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾರಿದರು.

ನೀಸಾನಪುರ ಕಾರ್ಖಾನೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಂದೋಬಸ್ತ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ ಸೈನಿಕ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ೫೨ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಂದ ಬಂದಿದ್ದ ರೈತಾಪಿ ಜನರು ಸಾವಿರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕಿದರು. ಆನರು ಅವನ ಮೈಯನ್ನು ಮುಟ್ಟದಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ರೋಷವನ್ನೂ, ಒಗ್ಗಟ್ಟನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರು. ಈ ಮುಷ್ಕರ ತಡವಿಲ್ಲದೆ ಜೆಸ್ಸೂರ್, ಖುಲ್ನಾ, ರಾಜಶಾಹಿ, ಡಾಕ್ಕಾ, ಮಾಲದಾ ಮತ್ತು ದಿನಾಜಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಗೂ ಹಬ್ಬಿ ಇಡೀ ಬಂಗಾಲ ಜಾಗೃತವಾಯಿತು. ಈಗ ಹೆದರಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ದೂರಿಕೊಳ್ಳುವ ಸರದಿ ಪ್ಲಾಂಟೇಶನ್ ಮಾಲಿಕರದು. ರೈತರ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಬಿಟ್ಟರೆ ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರಿಗೆ ಇನ್ನು ಉಳಿಗಾಲವಿಲ್ಲ, ಆದುದರಿಂದ ರೈತರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಮಾಲೀಕರ ಸಂಘ ಸರಕಾರದ ಕಿವಿ ಚುಚ್ಚಿತು. (ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳು. ಹೆಚ್.ವಿ.ನಾಗೇಶ್, ಎ.ಇ.ಪುನೀತ. ಪುಟ.೫೨)

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯು ಒಂದು ಸಂಪತ್ತು. ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಗೂ ಕಂದಾಯಕ್ಕೂ; ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕ್ರೋಢೀಕರಣಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವು ಕಲ್ಪಿತವಾಯಿತು. ಗಾಂಧಿಯವರು ರೈತರ ಪರವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿದರು. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಬೆಳೆಗಳಿಗೂ ಗಾಂಧಿಯವರು ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಯು ರೈತರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಹಾರ ಬೆಳೆಯು ನೀಡುವ ಭದ್ರತೆಯು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಪಟೇಲರು ಗ್ರಾಮ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಕೂಡಾ ಬಹುಬಗೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಇದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಿಸಾನ್ – ರೈತರ ಕುರಿತಂತೆ ಗಾಂಧಿ ನಿಲುವು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕಿಸಾನ್ ಅಥವಾ ರೈತ, ಭೂಮಿಹೀನ ಕೂಲಿಗಾರನಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಉಳುಮೆಗಾರ ಒಡೆಯನಾಗಿರಲಿ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನ. ಅವನೇ ಅವನ ಭೂಮಿಯ ಉಪ್ಪು, ಸಾರ, ಆ ನೆಲ ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಅವನದೇ ಅಥವಾ ಅವನಿಗೇ ಸಲ್ಲಬೇಕು, ದೂರದ ಒಡೆಯನಿಗಲ್ಲ, ಜಮೀನುದಾರನಿಗಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಹಿಂಸಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಗಾರ ದೂರದ ವಿರಾಮಜೀವಿ ಒಡೆಯನನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಓಡಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ತನ್ನನ್ನು

ಶೋಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗದಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಒಡೆಯನಿಗೆ ಉಂಟುಮಾಡಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ರೈತರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟ ಸಹಕಾರ ಅತ್ಯವಶ್ಯ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ಸಮಿತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲದಿರುವೆಡೆ ರಚಿಸಬೇಕು. ಹಳೆಯವು ಇದ್ದರೆ ಅವಶ್ಯವಿದ್ದರೆ ಪುನರ್‌ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಬಹುಪಾಲು ರೈತರು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು. ಪ್ರೌಢರಿಗೂ, ಶಾಲೆಯ ವಯಸ್ಸಿನ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡಬೇಕಾದಿತು. ಗಂಡಸರಿಗೂ ಹೆಂಗಸರಿಗೂ ಭೂಮಿಹೀನ ಕೂಲಿಗಾರರಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಮವಾದ ಊಟ, ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಸತಿ, ವಸ್ತ್ರಗಳುಳ್ಳ ಯೋಗ್ಯ ಜೀವನ ಕೊಡುವಂಥ ವೇತನ ಪ್ರಮಾಣದ ಭರವಸೆ ಇರಬೇಕು. ಭೂಶಾಸನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ರೈತರ ಋಣಸ್ಥಿತಿ ಪರಿಶೋಧನೆಗೆ ಅಪಾರ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಪಶುವಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಭಾರತದ ಬೇಸಾಯದ ಅಖಂಡ ಅಂಗವೇ. ಅಂತಲೇ ಈ ಜಟಿಲ, ಭ್ರಾಮಕ ಸಮಸ್ಯೆಯತ್ತ ಕುಶಲ ಕಾರ್ಯ ಕರ್ತರ ಗಮನ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. (ಗಾಂಧಿ ಅರ್ಥವಿಚಾರ ಪುಟ. 146) ಕಂದಾಯ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಹಾಗೂ ಪುನರ್‌ವಿಮರ್ಶೆಯಂತಹ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ವ್ಯವಸಾಯೀ ಸಮಸ್ಯೆಯ ವಿಸ್ತೃತ ರೂಪವೇ ೧೯೨೮ರ ಬಾರ್ಡೋಲಿ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ. ಭೂ ಒಡೆತನ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ನಿಜವಾದ ಉಪಯೋಗದ ಮಧ್ಯೆಯ ಸಂಬಂಧ, ಭೂಮಿಯ ಹಂಚಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ತಮ್ಮ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಗಮನ ಹರಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಪಟಿದಾರ್ ಭೂಮಾಲಕರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ 'ಗೇಣಿ'ಯ ಬಗೆಗಿನ ದಾಹವಾಗಲಿ, ದುಬ್ಲಾ ಜನರನ್ನು ಜೀತದಾಳುಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಬಲಿ' ಪದ್ಧತಿಯಾಗಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಹಿಂಬಾಲಕರಿಂದ ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ಪಟಿದಾರ್ ಭೂಮಾಲಿಕ ಜನಾಂಗ ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಸಶಸ್ತ್ರ ದಂಗೆಯಂತಹ ಉಗ್ರರೂಪದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಇಳಿದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ನೀತಿಯಾದ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಚಳುವಳಿಯ ಮಾರ್ಗವೇ ಅವರ ವರ್ಗ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಕಾಪಾಡಲು ತಕ್ಕುದಾದ ತಂತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ, ಚಳವಳಿಯ ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಾಜಿಯ ಸಲಹೆಗಳು ಅವರಿಂದಲೇ ಮೂಡಿಬಂದುದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿಯು ತನ್ನ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಂವಿಧಾನದ ರೂಪದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆತನ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಅದರ ಹಕ್ಕು

ಬಾಧ್ಯತೆ, ಕಂದಾಯದ ರೂಪಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಜಮೀನಿನ ಹಕ್ಕು, ಅದರ ಕಂದಾಯ ರೂಪಕ್ಕೂ, ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿಯು ರೂಪಿಸಿದ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜವು ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಕಂದಾಯ ಹೇರುವಾಗ ಅದು ಸುರಳೀತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಒಡೆತನವಿದ್ದ ಕುಲಪತಿ ಆಡಳಿತ ಸಮಾಜದ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಮುರಿದು ಹಾಕಿದರು. ಎರಡು ಭೂ ಕಂದಾಯ ಹಾಗೂ ಭೂ ಹಿಡುವಳಿ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದರು. ಇವು ಈ ದೇಶದ ಪುರೋಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಂದಗೊಳಿಸಿದವು. ಭಾರತೀಯ ರೈತರ ಮೇಲೆ ಸಹಿಸಲಾಗದಷ್ಟು ತೆರಿಗೆಯ ಹೊರೆ ಹೊರಿಸಿದರು. ಜಮೀನುಗಳ ಮೇಲಿನ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಹಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದ ಕಡ್ಡಾಯದಿಂದಾಗಿ ಲೇವಾದೇವಿಗಾರರು ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದರು. ಮೊಗಲ ಅರಸರು ಭೂ ಕಂದಾಯ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ದಿವಾನಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಇದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು.

ಕ್ಲೈವ್ ಇದನ್ನು ದ್ವಿಸರಕಾರ ಪದ್ಧತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾರತೀಯ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾನೆ ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಅದರ ಅನಂತರ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ಒಂದು ಖಾಯಂ ಆದ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು, ಆದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾನೂನುಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಕಾರ್ನ್‌ವಾಲೀಸ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ (1812) ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಗ್ರೇಟ್ ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಕೃಷಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಜನಸಂಖ್ಯೆ ವೃದ್ಧಿಯಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಅಗತ್ಯವಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಜಮೀನನ್ನು ಬೀಳು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೇಲಿ ಹಾಕುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಹಿಡುವಳಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನಲ್ಲಿ ಜಮೀನುದಾರರು ಇದ್ದುದರಿಂದ ಭೂ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ

ಕಾಯಿದೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಹಿಡುವಳಿದಾರರು ಗೇಣಿದಾರರಿಂದ ಜಮೀನನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ಹಿಡುವಳಿಗಳನ್ನು ಹಂಚಲು ಕಮೀಷನರುಗಳನ್ನು ನೇಮಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ರೈತರು ತಮ್ಮ ಭೂ ಮಾಲಿಕತ್ವ ಹಕ್ಕು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. 1760–1820ರ ನಡುವೆ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಜಮೀನಿನ ಕೃಷಿ ನಡೆಯಿತು. ಸುಧಾರಿತ ಬೇಸಾಯ ಕ್ರಮ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕೃಷಿ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರಗಳ ಬಳಕೆ ಶುರುವಾಯಿತು (ಸಿ.ಕೆ. ರೇಣುಕಾರಾಧ್ಯ, 1971, ಪು. 30). ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ ಪಕ್ಷ ೧೯೬೭ರಿಂದ ನಕ್ಸಲಬಾರಿ ಪ್ರದೇಶದ ಆದಿವಾಸಿ ರೈತರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತ್ತು. ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟರ ಲೆಕ್ಕಚಾರದಂತೆ ಜನರಿಗೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಆಡಳಿತದಿಂದ ಬೇಸರ ಬಂದಿದೆ.

ರೈತರು ಈಗ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಪಕ್ವವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ವಿಳಂಬವಿಲ್ಲದೆ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಚಾರು ಮಜುಮದಾರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದ. ಅವನು ಈ ಹಿಂದೆ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ ಪಕ್ಷದ ಪರವಾಗಿ ಚುನಾವಣೆಗೆ ನಿಂತು ಸೋತು ಇಡುಗಂಟು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಇನ್ನು ಚುನಾವಣೆಗೆ ಮೂಲಕ ಹೋರಾಡುವುದೂ ದೀರ್ಘಕಾಲ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಆರ್ಥಿಕ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದೂ ವ್ಯರ್ಥದ ಕೆಲಸ ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ಅನ್ನಿಸಿತ್ತು. ಇನ್ನು ಉಳಿದಿರುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಸಶಸ್ತ್ರ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ಹೋರಾಟ. ಆದರೆ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ (ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ) ಪಕ್ಷ ನಕ್ಸಲಬಾರಿ ನಾಯಕರ ಈ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅದೇಆಗ ಮುಗಿದ ವಿಧಾನಸಭಾ ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಕೈಕ ದೊಡ್ಡ ಪಕ್ಷವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸರಕಾರ ರಚಿಸಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ಸಿಗಬಹುದಾದರೂ ರೈತ ಚಳುವಳಿಗಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಅಷ್ಟಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ವರದಿಯಾದ ಅನೇಕ ದಂಗೆಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ರೈತ ಹೋರಾಟ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕೋ ಬೇಡವೋ ಎಂಬ ಸಂದಿಗ್ಧವಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ೧೭೯೯ ರಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ದುಂಡಿಯಾ ವಾಘ ಮತ್ತು ಸಂಗಡಿಗರ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ದಂಗೆ, ೧೮೦೩ ರಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪಾಳೇಗಾರರ ದಂಗೆ, ೧೮೨೪ ರಲ್ಲಿ ಕಿತ್ತೂರ ದೇಸಾಯಗತಿಗಾಗಿ

ನಡೆದ ಹೋರಾಟ, ೧೮೩೦ ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಗೊಳ್ಳಿ ರಾಯಣ್ಣನ ಬಂದು, ೧೮೩೦-೩೧ ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬೂದಿ ಬಸಪ್ಪನ ಬಂಡು, ೧೮೩೫-೩೭ ರಲ್ಲಿ ಕೊಡುಗು-ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪುಟ್ಟ ಬಸಪ್ಪನ ಬಂದು, ೧೮೫೭ ರಲ್ಲಿ ಹಲಗಲಿ ಬೇಡರ ಬಂದು, ಅದೇ ವರ್ಷ ನರಗುಂದದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬನ ಬಂಡಾಯ, ೧೮೫೮ ರ ಮುಂಡರಗಿ ಭೀಮರಾಯನ ಬಂದು ಇವುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಈ ಪೈಕಿ ಬೂದಿ ಬಸಪ್ಪನ ಬಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ರೈತಾಪಿ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೊಂದಿದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಭೂ ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಹಾಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜರು ತಮ್ಮ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಭೂ ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ತಂದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ರೈತನಿಗೆ ಕಾನೂನು ಬದ್ಧವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಗ್ರಾಮಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಅಂದರೆ ಪಟೇಲರು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಂದಾಯ ನಿಗದಿಯನ್ನು ಪಟೇಲರು ಅಥವಾ ಕಂದಾಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಭೂ ಕಂದಾಯ ನೀತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು 1865ರಲ್ಲಿ ರಾಬರ್ಟ್ ಕ್ಲೈವನು ಮೊಗಲ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಷಾ ಆಲಂನಿಂದ ದಿವಾನಿ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬಂಗಾಳದ ಮೇಲೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡ. ದಿವಾನಿ ಹಕ್ಕಿನಿಂದಾಗಿ ಕಂಪೆನಿಗೆ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶ ದೊರಕಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತೀಯರನ್ನು 'ಉಪದಿವಾನರನ್ನಾಗಿ' ಮಾಡಿದರು. ಇವರು ರೈತರಿಗೆ ಕಿರುಕುಳ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದ ಕಂಪೆನಿಯು ಮುಖ್ಯವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್‌ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಆಗ ನೇಮಕವಾಗಿರುವುದು 'ಕಲೆಕ್ಟರ್' ಹುದ್ದೆ. ಕಲೆಕ್ಟರನಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲು 'ಬೋರ್ಡ್ ಆಫ್ ರೆವಿನ್ಯೂ' ವಿಭಾಗವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್ ಭೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಹರಿಜನ ಮೂಲಕ ನಿಗದಿ ಪಡಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದನು. ಆದರೆ ಇದು ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿತು. ಇದರ ಆನಂತರ ಅವನು 1777ರಲ್ಲಿ ಅವನೇ ಒಂದು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಹರಾಜು ಹಾಕುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಭೂ ಕಂದಾಯ ನೀತಿಯು

ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು 1865ರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಮಾದರಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ನೂತನ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜಿಲ್ಲಾ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರ ಹುದ್ದೆಯೂ ಒಂದು (ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟ್). ಇದರಿಂದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಕಾನೂನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ನೂತನ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಜಾರಿಗೆ ಬರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಪೊಲೀಸರು. ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಾದರು. 1819–1830ರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಿದೆ : ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರಗಳಿವೆ – ಒಂದು ಬಂಗಾಳ ಪ್ರಾಂತ್ಯ, ಮತ್ತೊಂದು ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಚರಣೆಗಳು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಆಚರಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ಥಳೀಯರಿಗೆ ಪರಕೀಯ ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಿಶನರಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರು – ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ – ಮೂರು ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ. ಧಾರ್ಮಿಕತೆಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಆಚರಣೆಗಳು ನೇರವಾಗಿ ದೇವರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧವು ನೇರವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ದೇವರು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಈ ರೀತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ರೀತಿಗೂ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿತ್ತು. ಗಾಂಧಿಯ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಗಮನಾರ್ಹ. ಭಾರತವನ್ನು ಪಾರತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲು–ಹಂತ ಹಂತವಾಗಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ಬಾರಿಗೆ–ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಕೂಡಲೇ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು ಸುಲಭ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಹಕ್ಕುಗಳ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಬಹಳ ಸರಳವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಬಿಡಬಹುದು. ಈ ಡೋಲಾಯಮಾನದ ಆಟ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಹಂತಗಳಲ್ಲದೆ, ಒಂದೇ ಬಾರಿಗೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಹಕ್ಕುಳ್ಳವರು. ಯಾವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಶಾಸನವು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುವುದೊ ಅಷ್ಟೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಿಗೂ ನಿಶ್ಚಿತರೂಪದಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸುವುದಿಲ್ಲವೊ

ಅಂತಹ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಶಾಸನಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂವಿಧಾನದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರೂ ಪೂರ್ಣ ಅಧಿಕಾರವುಳ್ಳ ಭಾಗಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು. ಈ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ರಚಿಸುವ ಪವಿತ್ರ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅವರ ವಿವೇಕದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಈವರೆಗೂ ಎಲ್ಲ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೂ ಬ್ರಿಟನ್ ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಶಾಹೀ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಮೇಲೆ ಅದು ಎತ್ತಿ ಕಟ್ಟಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಭಾಗದವರೆಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುವಂತಹ ಏರ್ಪಾಡು ಅಸಾಧ್ಯವೇ ಅಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಅವರ ಮೇಲೆಯೇ ಹೊರಿಸಬೇಕು. ಎಂದಿನವರಿಗೂ ಈ ಹೊರೆಯನ್ನು ತಾನೇ ಹೊರುವುದು ತನ್ನ ಪವಿತ್ರ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಬ್ರಿಟನ್ ಭಾವಿಸುವುದೋ, ಅಂದಿನವರೆಗೂ ಭಾರತವನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಆವಶ್ಯವೆಂದು ಅದು ಭಾವಿಸುವುದು. ದೇಶದ ವಿಮೋಚನೆ ತಡವಾಗುವುದುನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದ ದೇಶಭಕ್ತರು ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿಯುವರು; ಅದಿಲ್ಲದೆ ನಾನು ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಮಡಿದೆನಾದರೆ –ಹಿಂಸಾಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವರು ಕೈಗೊಳ್ಳುವರು.

ಈ ಯುದ್ಧ ಭಗವಂತನ ಶಾಪ. ಇದನ್ನು ವರವನ್ನಾಗಿ ಬ್ರಿಟನ್ ರೂಪುಗೊಳಿಸುವುದೆಂದು ನಾನು ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೆ. ಈಗಲೂ ಹೊಂದಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಬೇಗ ಕೊನೆಗಾಣಿಸಲು ತಾನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದರೆ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಭಾರತದಂತಹ ದೊಡ್ಡ ಮತ್ತು ಪುರಾತನ ದೇಶವನ್ನು ವಿಮುಕ್ತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದೆಂದು ಬ್ರಿಟನ್ ಮನಗಂಡರೆ ಈ ಶಾಪವರವಾಗಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು. ವೈಸರಾಯರು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರೆಂದು ನಾನು ನಂಬುವುದರಿಂದ ನನ್ನ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಾಳ್ಮೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂದು ನಾನು ಅವರನ್ನು ಆ ಗ್ರಹ ತಾಳ್ಮೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂದು ನಾನು ಅವರನ್ನು ಆ ಗ್ರಹ ಪೂರ್ವಕ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಶಾಂತಿಯುತ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಥಮತಃ ವೈಸರಾಯರು ಒಪ್ಪಂದದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಂಲೀಗ್ ದಾರಿಗೆ ಅಡ್ಡವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ

ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಲ್ಲಿ ಆಶಿಸ್ತಿದೆ; ಒಗ್ಗಟ್ಟಿಲ್ಲ. (ಭಾಷಣಗಳು ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಮೋ.ಕ.ಗಾ 1962 ಪುಟ. 130-131) ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯವೆರಡನ್ನು ಹೊರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಭಾರತೀಯ ಜನರಿಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಮೈಸೂರಿನ ಕ್ವಿಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಚಳುವಳಿಯ ಅಂಗವಾಗಿ ನಡೆದ ಮಹತ್ತರ ಘಟನೆಯೆಂದರೆ 'ಈಸೂರಿನ ದುರಂತ'. ಈಸೂರು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಂದು ಕುಗ್ರಾಮ. ಆಗ ಸರಿಯಾದ ರಸ್ತೆ ಸಂಪರ್ಕವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ರೈತರಿಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಹೆಸರು ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಯ ಮಕ್ಕಳೇ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು. ಚಳವಳಿಯ ಅಂಗವಾಗಿ, ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ 'ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸರ್ಕಾರ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಊರಿನ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಸಭೆ ನಡೆದು ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಧಿಕ್ಕಾರ ಹಾಕಿ, ತಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಕೇತಗಳಾದ ಊರಿನ ಶಾನುಭೋಗ ಮತ್ತು ಪಟೇಲರಿಂದ ಅವರ ಕಡತಗಳನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡು ಅವರಿಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ರಾಜೀನಾಮೆ ಕೊಟ್ಟು ಖಾದಿ ಬಟ್ಟೆ ತೊಡುವಂತೆ ತಾಕೀತು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಅಷ್ಟು ದಿನ ಅವರು ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸರ್ಕಾರದ ಊಳಿಗದಲ್ಲಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಛೀಮಾರಿ ಹಾಕಿ ಅವಮಾನ ಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಸುದ್ದಿ ಕೇಳಿ 'ಸರ್ಕಾರದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಈಸೂರಿಗೆ ಹೋದ, ತಹಸಿಲ್ದಾರ್, ಸಬ್‌ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರ್ ಮತ್ತವರ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾಯಿತು. ಇಡೀ ಘಟನೆ ಎಂಥ ಗಂಭೀರ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯಿತೆಂದರೆ, ಸರ್ಕಾರ ಅರೆ-ಮಿಲಿಟರಿ ಪಡೆಯನ್ನು ಕಳಿಸಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹತೋಟಿಗೆ ತರಬೇಕಾಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೇ ಏಕೆ, ಇಡೀ ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಂಥದೊಂದು ಘಟನೆ, ಒಂದು ಕುಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ನಡೆದುದಕ್ಕೆ ದಾಖಲೆಯಿಲ್ಲ. ಸರ್ಕಾರಿ ಪಡೆಗಳು ಈಸೂರು ಮತ್ತು ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಭೀಕರ ತಾಂಡವ ನೃತ್ಯ ನಡೆಸಿದವು. ಇಡೀ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ದರೋಡೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಹೆಂಗಸರು ಮಾನಭಂಗಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದರು. ವೃದ್ಧರು, ಎಳೆಯರನ್ನು ಬಿಡದೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸಲಾಯಿತು.

ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಎರಡೂ ಗಾಬರಿಯಾದವು. ಘಟನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸಲು ವಿಶೇಷ ನ್ಯಾಯಾಧೀಸರನ್ನು ನೇಮಿಸಲಾಯಿತು.

ತೀರ್ಪಿನ ಪ್ರಕಾರ ಐವರನ್ನು ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸಿ, ಹಲವು ಮಹಿಳೆಯರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇಪ್ಪತ್ತು ಜನರಿಗೆ ಜೀವಾವಧಿಯಿಂದ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಕಠಿಣಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಲಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಎಸ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಆಧುನಿಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಂದೋಲನಗಳು, ೨೦೦೨, ಪುಟ. ೬೭.)

೧೯೭೯, ಡಿಸೆಂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಅರಸರು ಚುನಾವಣಾ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ನರಗುಂದಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ರೈತರು ಭೇಟಿಮಾಡಿ ಪರಿಹಾರ ಕೇಳಿ ಮನವಿ ಕೊಟ್ಟರು. ಅರಸರು ಚುನಾವಣೆ ಭರವಸೆ ಕೊಟ್ಟು ಬಂದರು. ಜನವರಿ, ೧೯೮೦ ರಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರ ತೆರಿಗೆ ಮತ್ತು ನೀರಾವರಿ ಶುಲ್ಕ ವಸೂಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಆದೇಶ ಕೊಟ್ಟರೂ, ನಂತರ ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ಸರ್ಕಾರ ಆಜ್ಞೆ ಜಾರಿ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಏಪ್ರಿಲ್ ೩ ರಂದು ಮಲಪ್ರಭಾ ನೀರಾವರಿ ಪ್ರದೇಶ ರೈತ ಸಮ್ಮೇಳನವೊಂದು ನಡೆದು ನರಗುಂದದಲ್ಲಿ ರೈತ ಸಮನ್ವಯ ಸಮಿತಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂತು. (ಎಸ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಆಧುನಿಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಂದೋಲನಗಳು, ೨೦೦೨, ಪುಟ. ೧೩೯). ರೈತ ಚಳುವಳಿಗಾರರು ಜುಲೈ ೨೧ ರಂದು ಸಮನ್ವಯ ಸಮಿತಿಯ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ತೆರಿಗೆ, ನೀರಿನ ಕರ, ಸಾಲ ಮನ್ನಾ, ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಸಗೊಬ್ಬರ, ಬೆಳೆಗಳಿಗೆ ಯೋಗ್ಯ ಬೆಲೆ ಮುಂತಾದ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ನರಗುಂದ, ನವಲಗುಂದಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜಮಾಯಿಸಿದರು. ನರಗುಂದ ಒಂದರಲ್ಲೇ ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ರೈತರು ಸೇರಿ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತಹಶೀಲ್ದಾರರ ಕಛೇರಿ ತಲುಪಿಂತೆ ಗಲಭೆ ಆರಂಭವಾಗಿ ಇಬ್ಬರು ಪೋಲಿಸ್ ಇನ್‌ಸ್ಪೆಕ್ಟರ್‌ಗಳು ರೈತರ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದರೆ, ಪೋಲಿಸರ ಗುಂಡಿಗೆ ಇಬ್ಬರು ರೈತರು ಆಹುತಿಯಾದರು. ಸರ್ಕಾರಿ ಕಛೇರಿಗಳು ಬೆಂಕಿಗೆ ಅಹುತಿಯಾದವು. ಚಳುವಳಿ ಹರಡಿ ಗದಗ, ಮುದ್ದೇಬಿಹಾಳ, ನವಲಗುಂದ, ಗಂಗಾವತಿ, ಕೊಪ್ಪಳ, ಶಿಗ್ಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಜುಲೈ ೨೯ ರವರೆಗೆ ನಡೆದ ಗೋಲೀಬಾರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂದಾಜಿನಂತೆ ಹದಿನೆಂಟು ಜನ ಸಾವಿಗೀಡಾಗಿ, ನೂರಾರು ಜನ ಗಾಯಗೊಂಡು, ಸಾವಿರಾರು ಜನ ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಗಾದರು. (ಎಸ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಆಧುನಿಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಂದೋಲನಗಳು, ೨೦೦೨, ಪುಟ. ೧೩೯-೧೪೦.)

ಕಂದಾಯ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಹಾಗೂ ಪುನರ್‌ವಿಮರ್ಶೆಯಂತಹ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ವ್ಯವಸಾಯೀ ಸಮಸ್ಯೆಯ ವಿಸ್ತೃತ ರೂಪವೇ ೧೯೨೮ರ ಬಾರ್ಡೋಲಿ

ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ. ಭೂ ಒಡೆತನ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ನಿಜವಾದ ಉಪಯೋಗದ ಮಧ್ಯೆಯ ಸಂಬಂಧ, ಭೂಮಿಯ ಹಂಚಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ತಮ್ಮ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಗಮನ ಹರಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಪಟಿದಾರ್ ಭೂಮಾಲಕರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ 'ಗೇಣಿ'ಯ ಬಗೆಗಿನ ದಾಹವಾಗಲಿ, ದುಬ್ಲಾ ಜನರನ್ನು ಜೀತದಾಳುಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಬಲಿ' ಪದ್ಧತಿಯಾಗಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಹಿಂಬಾಲಕರಿಂದ ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ಪಟಿದಾರ್ ಭೂಮಾಲಿಕ ಜನಾಂಗ ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಸಶಸ್ತ್ರ ದಂಗೆಯಂತಹ ಉಗ್ರರೂಪದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಇಳಿದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ನೀತಿಯಾದ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಚಳುವಳಿಯ ಮಾರ್ಗವೇ ಅವರ ವರ್ಗ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಕಾಪಾಡಲು ತಕ್ಕುದಾದ ತಂತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ, ಚಳವಳಿಯ ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಾಜಿಯ ಸಲಹೆಗಳು ಅವರಿಂದಲೇ ಮೂಡಿಬಂದುದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 1822ರಿಂದ ಹಕ್ಕು ಪತ್ರದ ಕ್ರಮ (Record of Right) ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಇದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾದರಿಯ ನ್ಯಾಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಿಲ್ಲಾ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು.

ಅಪರಾಧಿಯಾಗಲೀ, ವಾದಿಯೇ ಆಗಲಿ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಾನೇ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ವಾದಿ, ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಕೂಡಾ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಹೀಗೆ "ಕಾನೂನು" ಎಂಬುದು ಅಧಿಕೃತವಾಯಿತು. ಭೂ ಕಂದಾಯ, ಉಪ್ಪಿನ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆಯು ಕೂಡಾ ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಅನೇಕ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಾನೂನುಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಕೇತ (Codes) ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮ – ಇವೆರಡು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಹೀಗೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ 'ಕಾನೂನು' ಎಂಬುದನ್ನು ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇರಲಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಗಾಂಧಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಅಮಾನುಷ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ವಿಧಿಸಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಅಮಾನುಷ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು. ಅಂಥ ಕುತ್ಸಿತ ಪರಿಗಣನೆಯಿಂದ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ

ನಿಂಯುಮುನಗೊಳಿಸೆವು. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನವ ಅಗ್ಗವಾದ ಇಟಾಲಿಯನ್ ಕೂಲಿಗಾರರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗಣಿಕೂಲಿಗಾರನಿಗೆ ನ್ಯಾಯವಾಗಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಕೊಟ್ಟಾನು. ಅಗ್ಗದ ದುಡಿಮೆಗಾರರನ್ನು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡೀತು. ಹೆಚ್ಚು ವೇತನ ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ನಂಬಿಕಸ್ಥ ಸೇವಕನ ಬದಲು ಅಗ್ಗವಾಗಿ ಸಿಗುವ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಥನೂ, ಮೊದಲಿನವನಷ್ಟೆ ನಂಬಿಕಸ್ಥನೂ ಆದವನನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮೊದಲಿನವನನ್ನು ವಜಾ ಮಾಡುವುದು ಪಾಪಕರ. ನೀತಿಯ ಭಾವನೆಯ ಪರಿಗಣನೆಗಳನ್ನು ದುರ್ಲಕ್ಷಿಸುವ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಸಜೀವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ ; ಜೀವವಿರಹಿತವಾದ ಮೇಣದ ಗೊಂಬೆಗಳಂತೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಯತ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ನವೀನ ಅರ್ಥನಿಯಮಗಳು ಮುರಿದುಬಿದ್ದಿವೆ. ಅವನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ವಿನಾಶವೇ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟದ್ದು. ಧರ್ಮದ ವಿಧಿಪ್ರಕಾರ ತಯಾರಾದ ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆಕೊಡುವ ಮುಸಲ್ಮಾನನ ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ಶುದ್ಧವಾಗಿ ತಯಾರಿಸದ ಅನ್ನವನ್ನು ಮುಟ್ಟೆನೆನ್ನುವ ಹಿಂದೂವಿನ ಆತ್ಮನಿಷೇಧದಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತವಾದುದೇನೋ ಇದೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಮತ್ತು ಜಪಾನಿನ ಅಗ್ಗದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಗಲೇ ನಾವು ಸೋತೆವು.

ನಮ್ಮ ನೆರೆಯವರು ತಮ್ಮ ಕುಟೀರಗಳಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸಿದ ಅರಿವೆಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಂಡಾಗಲೇ ನಾವು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಂಡೆವು. (ಗಾಂಧಿ ಅರ್ಥವಿಚಾರ. ಪುಟ. 78) ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಭೂ ಕಂದಾಯ ನೀತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು 1965ರಲ್ಲಿ ರಾಬರ್ಟ್ ಕ್ಲೈವನು ಮೊಗಲ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಷಾ ಆಲಂ ನಿಂದ ದಿವಾನಿ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬಂಗಾಳದ ಮೇಲೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಹುದು. ದಿವಾನಿ ಹಕ್ಕಿನಿಂದಾಗಿ ಕಂಪನಿಗೆ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡುವ ಹಕ್ಕು ದೊರಕಿತು. ಆದರೆ ಆಗ ಕಂಪನಿ ನೇರವಾಗಿ ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಕಂಪನಿಯು ಇಬ್ಬರು ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಉಪ ದಿವಾನರನ್ನಾಗಿ ನೇಮಕ ಮಾಡಿತು. ಇವರು ಕಂಪನಿಗೆ ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡಿ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತರು. ಆದರೆ ಇವರು ರೈತರನ್ನು ಸುಲಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರ ಸಿಕ್ಕಿತು. ೧೮೭೫ರ ದಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಕುಣಬಿ ಮತ್ತು ವಣಿಗಳ ನಡುವೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹೋರಾಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದರ

ಮೊದಲೆ, ಕೆಲವು ಶ್ರೀಮಂತ ಕುಣಬಿ ರೈತ ಕುಟುಂಬಗಳು ವಣೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ಚಳವಳಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ, ಬಡ ಕುಣಬಿಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಶ್ರೀಮಂತ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯ ಕುಣಬಿಗಳ ನೇತೃತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯವರೂ ಸಂಬಂಧಿಕರೂ ಆದ ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮಿತಿಗಳ ಅರಿವಾಗತೊಡಗಿತು.

೧೮೭೫ರ ದಂಗೆಯಲ್ಲಿ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಗುರಿಯಾಗಲಿ, ಸಂಘಟನೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬಡಕುಣಬಿಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು. ಪೂನಾ, ಅಹ್ಮದ್‌ನಗರ, ಸತಾರಾ ಮತ್ತು ಶೋಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಅನೇಕ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ದಂಗೆಗಳು ಸ್ಫೋಟಗೊಂಡವು. ಕುಣಬಿಗಳು ಗುಂಪು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಚೆದುರಿ ವಣೆಗಳ ಮನೆಗಳನ್ನೂ ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನೂ ಸುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು. ವಣೆಗಳು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಕರಾರು ಪತ್ರಗಳು, ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದರು. ಅಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸೆ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿತ್ತು. ಕುಣಬಿ ಸಾಲಗಾರರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಹಿಂತಿರುಗಿಸಲು ಒಪ್ಪದ ವಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಸರಕಾರ ಮಾತ್ರ ಈ ದಂಗೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಯವಾಗಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕಿತ್ತು. ದಂಗೆ ಎದ್ದ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ದಂಡವನ್ನು ಹೇರಿತು. ಸುಮಾರು ೧೦೦೦ದಷ್ಟು ರೈತರನ್ನು ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯಿತು. ಸುಮಾರು ೩ ವಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹತೋಟಿಗೆ ತಂದಿತು. (ಅರಿವು ಬರಹ, ೨, ೧೯೯೨, ಪುಟ. ೯೮.)

ಇದರಿಂದ ಕಂಪನಿಯ ಬೊಕ್ಕಸಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದಾಯವೇನೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನರಿತ ವಾರೆನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್‌ನು ಭೂ ಕಂದಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ತರ ಬಯಸಿದನು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಸಮಿತಿಯನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಿ ಅದರ ವರದಿಯಂತೆ ಕೆಲವು ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದನು. ಈ ವರದಿಯಂತೆ ಅವನು ಕಂದಾಯದ ನೇರ ವಸೂಲಿಗೆ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ, ಕಂದಾಯದ ವಸೂಲಿಗೆ ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಎಂಬ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ನೇಮಿಸಿದನು. ಇವರಿಗೆ ಸಹಾಯ ನೀಡಲು ಭಾರತೀಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಭೂ ಕಂದಾಯದ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಗಾಗಿ ಕಲ್ಕತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಬೋರ್ಡ್ ಆಫ್ ರೆವಿನ್ಯೂ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಮೊದಲಿಗೆ

ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್‌ನು ಭೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಹರಾಜಿನ ಮೂಲಕ ನಿಗದಿ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದನು. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರತಿಕೂಲಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾದವು. ರೈತರ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿತು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಮನೆ ಮಠಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಿರ್ಗತಿಕರಾದರು. ದುರಾಸೆಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಣಕ್ಕೆ ಕೂಗಿದ ಬಿಡ್ಡುದಾರರು ಸಹ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಂದಾಯವನ್ನು ತೆತ್ತಲಾಗದೆ ಭಿಕಾರಿಗಳಾದರು ಮತ್ತು ತಲೆತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದರಿಂದ ಕಂಪನಿಗೆ ಆದ ಲಾಭ ಸೊನ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಮನಗಂಡ ವಾರೆನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್‌ನು ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರದ್ದುಗೊಳಿಸಿ 1777ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿದ್ದ ಒಂದು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಹರಾಜು ಹಾಕುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದನು. ವಾರೆನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್‌ನ ನಂತರ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕಾರ್ನ್‌ವಾಲೀಸನು ಭೂ ಕಂದಾಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅನಿಶ್ಚಿತತೆ ಮತ್ತು ಅವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಮತ್ತು ಶಾಶ್ವತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲು ಶ್ರಮ ವಹಿಸಿದನು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಇವನು ಬೋರ್ಡ್ ಆಫ್ ರೆವಿನ್ಯೂದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಸರ್ ಜಾನ್ ಷೋರ್ ಮತ್ತು ದಾಖಲೆಗಳ ಅಧಿಕಾರಿ ಜೇಮ್ಸ್ ಗ್ರಾಂಟ್ ಅವರೊಡನೆ ದೀರ್ಘ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದನು. ಇವರ ಚರ್ಚೆಯು ಭೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಯಾರೊಂದಿಗೆ ನಿಗದಿ ಮಾಡಬೇಕು? ಜಮೀನ್ದಾರರೊಂದಿಗೊ ಅಥವಾ ನಿಜವಾಗಿ ಉಳುವವನೊಂದಿಗೊ? ಯಾರಿಗೆ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನದ ಹಕ್ಕು ಇರಬೇಕು? ಭೂಮಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ಭಾಗವೆಷ್ಟು? ಭೂ ಕಂದಾಯದ ನಿಗದಿ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಿಗಿರಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಖಾಯಂ ಆಗಿರಬೇಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳತ್ತ ಸುತ್ತುವರಿದಿದ್ದಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಖಾಯಂ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ. ಇದರ ಕರ್ತೃ ಮತ್ತು ಪಿತೃ ಲಾರ್ಡ್ ಕಾರನ್‌ವಾಲೀಸ್.

ಕಾರನ್‌ವಾಲೀಸನಿಂದ ರೂಪಿತವಾದ ಖಾಯಂ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು 1790ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಮೊದಲಿಗೆ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಗೆ ಗೊತ್ತು ಮಾಡಲಾಗಿದ್ದಿತು. 1793ರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ರದ್ದುಗೊಳಿಸಿ ಭೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಜಮೀನ್ದಾರರಿಗೆ ಖಾಯಂ ಆಗಿ ನಿಗದಿಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಜಮೀನ್ದಾರರಿಗೆ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನದ ಹಕ್ಕನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತು. ಅವರು ಅದನ್ನು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಮತ್ತು ಮಾರುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅವರು

ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಆಗ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯಂತೆ ಜಮೀನ್ದಾರರು ತಮ್ಮ ಆದಾಯದಲ್ಲಿ ಶೇ. 89 ಭಾಗವನ್ನು ಕಂದಾಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಉಳಿದ ಶೇ. 11 ಭಾಗವನ್ನು ಅವರು ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡುವ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಗೆ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ನೀಡಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಕಾರನ್ ವಾಲೀಸ್‌ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಈ ಖಾಯಂ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾಗೀರುದಾರಿ, ಮಾಲ್ ಗುಜಾರಿ, ಬಿಸ್ವೆದಾರಿ ಇನ್ನು ಮುಂತಾದ ವಿವಿಧ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಸರ್ಕಾರ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆರ್ಥಿಕವಲ್ಲದ ಕಾರಣಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಕಾರನ್‌ವಾಲೀಸನ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ಕಂಪನಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಯಾವ ಅಡಚಣೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವುದೇ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅವನ ಉದ್ದೇಶ ಬಲಶಾಲಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿಗಳು ಆಗಿದ್ದ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಮತ್ತು ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಕಂಪನಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಸಿಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿತ್ತು.ಆದರೆ ಈ ಕುರಿತು ಮುಜಾಫರ್ ಹುಸೇನ್ ಅಸ್ಸಾದಿಯವರು ಹೇಳಿರುವ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ. “ಭಾರತೀಯ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ (ಸಿ. ಪಿ. ಪಿ.) ಉಗಮವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಿನಾಂಕಕ್ಕೆ ನಿಗದಿಗೊಳಿಸುವುದು ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವಾಗ ಬಹುದಾದರೂ ಭಾರತೀಯ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ್ ಚಳವಳಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ್ ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಶನಲ್‌ನ ಎರಡನೇ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ (ಮಾಸ್ಕೋ, ಜುಲೈ – ಅಗಸ್ಟ್ ೧೯೨೦) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆಗಿನ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಮುಖಂಡರೂ, ಮುಂದೆ ಸಿ.ಪಿ.ಪಿ.ಯ ಸ್ಥಾಪಕ ಸದಸ್ಯರೂ ಆದ ಎಂ.ಎಂ. ರಾಯ್ ಕಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ರೈತರ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ಭಾರತದ ಕ್ರಾಂತಿಯು ರಷ್ಯಾದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ಕಮಿಂಟರ್ನ್‌ನ ವಿಶೇಷ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ವಾದಿಸಿದ್ದರು. ಏಕೆಂದರೆ ‘ಇದು ಮಾತ್ರ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಜನಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯನ್ನೂ ಯುರೋಪಿನ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯನ್ನೂ ಕೊನೆಗಾಣಿಸಿ ಭಾರತೀಯ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯ’ ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. (ಅರಿವು ಬರಹ, ೭, ೧೯೯೪, ಪುಟ. ೬೨–೬೨.)

ಬ್ರಿಟೀಷರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸನ ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿಯು ಕಂಪನಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ನಿರಂತರವಾದ ಆದಾಯವನ್ನೊದಗಿಸಿತು. ಇದಲ್ಲದೆ ಕಂಪನಿಯ ಆಡಳಿತ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿತು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೃಷಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುವುದೆಂದು ಆಶಿಸಲಾಯಿತು. ಜಮೀನ್ದಾರರು ಬಂಜರು ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಕೃಷಿಗೆ ಅಳವಡಿಸುವರೆಂದು, ಹೊಸ ಕೃಷಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವರೆಂದು ನಂಬಲಾಯಿತು. ಭೂಮಿಯ ಬಳಕೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜನರ ಸೌಖ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದಿತು. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಖಾಯಂ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಕಂಪನಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಬೆಂಬಲ ಮತ್ತು ನಮ್ರತೆಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಅವರಿಗೆ ದೊರೆತ ಭೂ ಮಾಲೀಕತನ ಅವರನ್ನು ಕಂಪನಿಗೆ ಚಿರಋಣಿಗಳಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಸೇಟನ್ ಕೌರ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವಂತೆ ಇದರ ರಾಜಕೀಯ ಅನುಕೂಲತೆಗಳು ಇದರ ಆರ್ಥಿಕ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಿದವು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಜಮೀನ್ದಾರರು ರೈತ ಸಮೂಹದ ನಿಜವಾದ ನಾಯಕರಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಅವರ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಶ್ರಮಿಸುವರೆಂದು, ವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಾರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವರೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದ್ದಿತ್ತು.

ಈ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಅನುಕೂಲಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರತಿಕೂಲಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇದರಿಂದ ಮೊದಲಿಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಲಾಭಗಳುಂಟಾದರೂ ದೀರ್ಘಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಶೋಷಣೆಯ ಮತ್ತು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಯಂತ್ರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಇದರಿಂದ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ನಷ್ಟವಾಯಿತೇ ವಿನಃ ಲಾಭವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕಂದಾಯವನ್ನು ಖಾಯಂ ಆಗಿ ನಿಗದಿ ಪಡಿಸಿದುದರಿಂದ ಸರ್ಕಾರವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ಅಧಿಕ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು. 1793ರಲ್ಲಿ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ ಕಂದಾಯವೇ ಬ್ರಿಟೀಷರ ನಿರ್ಗಮನದವರೆಗೂ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಇದಲ್ಲದೆ ಖಾಯಂ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದ, ಭೂಮಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಅಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ, ರೈತರ ಸುಖ ಸಂವೃದ್ಧಿಗಳು ಕೇವಲ ಮರೀಚಿಕೆಯಾಗಿದ್ದವು. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ [illegible] ಕಂಪನಿಗೆ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಬೆಂಬಲ ದೊರಕಿದರೂ ಸಹ ಅದು ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತರ ಬೆಂಬಲಕ್ಕಾಗಿ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯಾತರ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟಿತು.

ಕೃಷಿಕರ ಪಕ್ಕುಗಳು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಅವರು ಕಂಪನಿಯನ್ನು ಶಪಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷ ವೈಷಮ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟವು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ, ಜಮೀನ್ದಾರರು ಮತ್ತು ಗೇಣಿದಾರರು, ಶೋಷಕರು ಮತ್ತು ಶೋಷಿತರು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾದವು. ಜಮೀನ್ದಾರರನ್ನು ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ನಿಜವಾದ ಕೃಷಿಕರನ್ನು ಗೇಣಿದಾರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಅವರು ಪರತಂತ್ರ ಜೀವಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು, ಜಮೀನ್ದಾರರ ಆಶ್ರಿತರು ಮತ್ತು ಅವಲಂಬಿತರಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟರು. ಜಮೀನ್ದಾರರು ಅವರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಸುಲಿಗೆಗೆ ಅಂಕುಶವಿಲ್ಲದಂತಾಯಿತು. ಗೇಣಿದಾರರ ಜೀವನ ಜೀತಗಾರರ ಜೀವನವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಅಸಹನೀಯವಾಯಿತು. ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಗಾಂಧಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ: 'ಸಾಮೂಹಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವನೇ ಬಿಡಿ ರೈತ ಇಂದಿನಂತೆ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದನಕರು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಹವೆಯನ್ನು ಹೊಲಸುಮಾಡಿ, ಸ್ಥಳವನ್ನು ಕೊಳಕಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳೊಡನೆಯೇ ವಾಸಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಭೂತದಯೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಮನುಷ್ಯನ ಸೃಷ್ಟಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆಗಿಲ್ಲ. ಸಾಮೂಹಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಇಂದು ದನಕರುಗಳು ಆಕ್ರಮಿಸುವ ಸ್ಥಳಾವಕಾಶ ರೈತನಿಗೇ ಉಳಿದೀತು. ದನಕರುಗಳು ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲ ರೈತ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದೇ ದುಸ್ತರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಲೇ ಕರುಗಳನ್ನು ಮಾರಿ, ಕೋಣಗಳನ್ನು ಕಡಿದೋ ಅಥವಾ ಹೊರಗೆ ಅಟ್ಟಿ ಅವನ್ನು ಹೊಟ್ಟೆಗಿಲ್ಲದೆ ಸಾಯುಗೊಟ್ಟೋ ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಕಾರ ತತ್ತ್ವದಂತೆ ಗೋರಕ್ಷಣೆ ಕೈಗೊಂಡರೆ ಈ ಅಮಾನುಷತೆಯನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಬಹುದು. ಸಾಮೂಹಿಕ ಗೋಪಾಲನೆ ಕೈಗೊಂಡರೆ ದನಕರುಗಳು ಬೇನೆ ಬಿದ್ದಾಗ ಪಶುವೈದ್ಯಚಿಕಿತ್ಸೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ನೀಡಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ರೈತನಿಗೆ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಇದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಆಕಳುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಆರಿಸಿದ ಬೀಜದ ಹೋರಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಾನ ಧರ್ಮದ ಹೊರತಾಗಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನ ಹುಲ್ಲುಗಾವಲು ಅಥವಾ ದನಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಯಾಮಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳ ಸಹಕಾರ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಬಿಡಿ ರೈತರಿಗೆ

ಇಂಥ ಯಾವ ಸೌಕರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮುದಾಯಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೇವಿಗಾಗಿ ಖರ್ಚು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಡಿಮೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಬೆಲೆಗೆ ಹಾಲಿನ ಮಾರಾಟಕ್ಕೆ ಸೌಕರ್ಯ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಬೆರಿಕೆಮಾಡಿ ಆಸೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದನಕ್ಕೂ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ತಳಿ ಅರ್ಹತೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ನಡೆಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ಊರಿನ ಎಲ್ಲ ದನಕರುಗಳಿಗಾದರೆ ಇದು ಸುಲಭ. ತಳಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಕಾರ್ಯವೂ ಇದರಿಂದ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಅನುಕೂಲಗಳೇ ಸಾಕು ಸಹಕಾರ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಪಶುಪಾಲನೆಯ ಪರವಾಗಿ ವಾದಿಸಲು. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಪಾಲನಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ, ದನಕರುಗಳ ಸ್ಥಿತಿ– ಎರಡೂ ಶೋಚನೀಯವಾಗಿರುವುದೇ ಅದರ ಪರ ಅತಿ ಪ್ರಬಲ ವಾದ. ಈ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆ ಉಂಟುಮಾಡಿ ತಮ್ಮನ್ನೂ ದನಕರುಗಳನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಹಕಾರ ಬೇಸಾಯ ಕೈಗೊಂಡಲ್ಲದೆ ಬೇಸಾಯದ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೂ ನಾವು ಪಡೆಯಲಾರೆವೆಂಬುದು ನನ್ನ ದೃಢನಂಬಿಕೆ. ಒಂದು ಊರಿನ ನೂರು ಕುಟುಂಬಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬೇಸಾಯಮಾಡಿ ಆದಾಯವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಭೂಮಿಯನ್ನು ನೂರು ಪಾಲಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ತರ್ಕಶುದ್ಧವಲ್ಲವೆ? ಭೂಮಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೇ ದನಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸೀತು'. (ಅರ್ಥವಿಚಾರ ಪುಟ. 159–160). ಬ್ರಿಟೀಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ ಭೂ ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಲ್ವಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಒಂದಾಗಿದ್ದಿತ್ತು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಭೂ ಕಂದಾಯದ ನಿಗದಿಗೆ ಗ್ರಾಮ ಅಥವಾ ಮಹಲನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕ ಅಥವಾ ಯುನಿಟ್‌ಆಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದ್ದಿತು.

ಗ್ರಾಮದ ಭೂಮಿಯು ಗ್ರಾಮದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಉಳುತ್ತಿದ್ದವರೆಲ್ಲರೂ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಭೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಜಂಟಿ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಇದ್ದಿತು. ಯಾರಾದರೂ ಈ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಅವನ ಸದಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ರದ್ದುಗೊಳಿಸಿ ಅವನ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಮದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭೂಮಿಯೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅರಣ್ಯ, ಹುಲ್ಲುಗಾವಲು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೇಲೂ ಒಡೆತನವಿದ್ದಿತು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಹಲವಾರು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಮಹಲ್ವಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಟಿಂಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸುಧಾರಣೆಗಳು

ನಡೆದವು. ಇದರಂತೆ ಸರ್ಕಾರದ ಪಾಲು ಶೇ. 66 ಎಂದು ಹೇಳಿ ಇದನ್ನು 30 ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಗೆ ನಿಗದಿಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಡಾಲ್‌ಹೌಸಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಶೇ.50ಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿ. ರೈತ್ವಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ನೊಂದಣಿಯಾದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಭೂ ಹಿಡುವಳಿದಾರರನ್ನು ಭೂ ಮಾಲೀಕನೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ಸರ್ಕಾರ ನಿಗದಿ ಪಡಿಸಿದ ಭೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಣೆಗಾರನಾಗಿದ್ದನು. ಇಂತಹ ರೈತನು ತನ್ನ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮಾರುವುದಕ್ಕೆ ಗೇಣಿ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ, ಅಡವಿಡುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗಾಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದ್ದನು.

ಎಲ್ಲಿಯುವರೆಗೆ ಅವನು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕಂದಾಯುವನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದಂತೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದನೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅವನನ್ನು ಭೂಮಿಯಿಂದ ಉಚ್ಚಾಟಿಸುವ ಹಕ್ಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಮದ್ರಾಸ್ ಪ್ರಾಂತದ ಬಾರಾಮಹಲ್ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ 1792ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮದ್ರಾಸ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಾದ್ಯಂತ ಜಾರಿಗೆ ತರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಕರ್ತನಾದವನು ಥಾಮಸ್ ಮನ್ರೊ. ಇವನು 1820ರಿಂದ 1827ರವರೆಗೆ ಮದ್ರಾಸಿನ ರಾಜ್ಯಪಾಲನಾಗಿದ್ದನು. ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿ ರೈತ್ವಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಜಾರಿಗೆ ತಂದನು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ರೈತರು ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಕಂದಾಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ನಿಗದಿಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಹಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಭೂಮಿಯ ನಿಜವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಬೆಲೆಗಳು ಈ ಕಂದಾಯದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಮನ್ರೊ ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಪದ್ಧತಿಯು 30 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದ್ದುದರಿಂದ ರೈತರು ತೀವ್ರವಾದ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದರು. ಭೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲೋಸುಗವಾಗಿ ಅವರು ಖಾಸಗಿ ಲೇವಾದೇವಿ ಗಾರರಾಗಿದ್ದ ಚೆಟ್ಟಿಯಾರರ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದರು. ಕಂದಾಯ ವಸೂಲು ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ನಿರ್ದಯಿಗಳು ಮತ್ತು ಲಂಚಗುಳಿಗಳು

ಆಗಿದ್ದುದರಿಂದ ರೈತರ ಗೋಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿ, ರೈತರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷೆಗಳು, ಅವಮಾನಗಳು ಮತ್ತು ಕಿರುಕುಳಗಳು ಮೇರೆ ಮೀರಿದವು. ಇವು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನ ಸದಸ್ಯರ ತೀವ್ರವಾದ ಟೀಕೆಗಳಿಗೂ ಒಳಗಾದವು. 1855ರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಎಲ್ಲ ಭೂಮಿಗಳ ಭೂ ಮಾಪನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಲಾಯಿತು. 1864ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ ಕಾನೂನಿನ ಪ್ರಕಾರ ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಾರ್ಷಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಮಿತಿಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಕಾಗದದಲ್ಲಿ ಉಳಿದವೇ ಹೊರತು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. 1867–68ರಲ್ಲಿ ಮದ್ರಾಸ್ ಪ್ರಾಂತವು ತೀವ್ರವಾದ ಬರಗಾಲಕ್ಕೆ ಈಡಾಯಿತು. ರೈತರ ನಿಜವಾದ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರಣ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಿತು. ಬೊಂಬಾಯಿ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಮದ್ರಾಸಿನ ರೈತ್ವಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಇದರ ಉದ್ದೇಶ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ರೈತರಿಗೆ ಭೂ ಒಡೆತನವನ್ನು ನೀಡುವುದಾಗಿತ್ತು. 1819 ರಿಂದ 27ರವರೆಗೆ ಬೊಂಬಾಯಿಯ ರಾಜ್ಯಪಾಲನಾಗಿದ್ದ ಎಲ್ಫಿನ್‌ಸ್ಟೋನನು ಈ ಬಗೆಗೆ ವಿವರವಾದ ವರದಿಯೊಂದನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದನು.

1824–28ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗದ ಎಲ್ಲ ಭೂಮಿಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಭೂ ಮಾಪನ ಮಾಡಿಸಿ ಕಂದಾಯವನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸಲು ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ವಾರ್ಷಿಕ ಉತ್ಪನ್ನದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ಪಾಲು ಶೇ. 55 ಎಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲಾಯಿತು (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ, 1995, ಪು. 705–709). ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಕಾಲದ ಭೂಕಂದಾಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿದವರು ಬಿಪನ್ ಚಂದ್ರ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ರೈತವಾರಿ ಪದ್ಧತಿ ಎರಡೂ, ದೇಶದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭೂವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಬ್ರಿಟಿಶರು, ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಎಂಬ ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ಆದ ಅನುಕೂಲವು ಉಳಿಮೆದಾರರಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ದೇಶದ ಎಲ್ಲೆಡೆ, ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು, ಒತ್ತೆ ಇಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಪರಭಾರೆ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಸರ್ಕಾರದ ಕಂದಾಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು, ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಭೂಮಿಯನ್ನು ವರ್ಗಾವಣೆ ಮಾಡಲು ಅಥವಾ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಯಾವುದೇ ಉಳಿತಾಯ

ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರದ ಉಳುಮೆದಾರನಿಂದ ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡಲು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗ ಅವನು ತನ್ನ ಭೂಮಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಾಲವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅಥವಾ ಭೂಮಿಯ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವನ್ನು ಮಾರಿ ತನ್ನ ಭೂಕಂದಾಯವನ್ನು ಪಾವತಿ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ, ಸರ್ಕಾರವು ಅವನ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹರಾಜು ಹಾಕಿ, ಹಣವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಭೂಮಿಯ ಖಾಸಗಿ ಮಾಲೀಕತ್ವವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಮಾಲೀಕತ್ವದ ಹಕ್ಕಿನಿಂದ ಭೂಮಾಲೀಕ ಅಥವಾ ರೈತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸರಕನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಅದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಮತ್ತು ಮಾರಾಟಮಾಡಬಲ್ಲ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿ, ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಗ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಭೂವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದರು. ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮಗಳ ಸ್ಥಿರತೆ ಮತ್ತು ನಿರಂತರತೆಯು ಇದರಿಂದ ಅಲುಗಾಡಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಇಡಿಯಾಗಿ ಗ್ರಾಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಒಡೆಯಲಾರಂಭಿಸಿತು. (ಡಾ॥ ಎಚ್.ಎಸ್. ಗೋಪಾಲ ರಾವ್ 2012 ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ ಪುಟ. 123) ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಭೂಮಿಯು ಶೇಕಡಾ ನಲವತ್ತೆಂಟು ಇರುತ್ತಿತ್ತು.

ಇದರ ಪೈಕಿ 29 ಶೇಕಡಾ ರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಕಂದಾಯವು 20 ರಿಂದ 30 ವರ್ಷಗಳ ವರೆಗೆ ನಿಗದಿಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟು ಮಿಕ್ಕ 19% ರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಕಂದಾಯ ನಿಗದಿಯಾಗಿತ್ತು. (ತಾರಾಚಂದ್, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. 407) ಈ ರೀತಿ ಶಾಶ್ವತ ಕಂದಾಯ ನಿಗದಿಯಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲೆಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭೂ ಕಂದಾಯದ ಮೊತ್ತವು ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು ರೈತನ ವರಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಖರ್ಚು ಕಳೆದು ಜಮೀನು ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಏನೂ ಉಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. (ಅದೇ) ಶಾಶ್ವತವಾದ ನಿಗದಿಯಾಗಿದ್ದ ಬಂಗಾಳದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೇಣಿಯು ಜಮೀನಿನ ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪನ್ನದಲ್ಲಿ 11% ಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ಗುಜರಾಥಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಶಾಶ್ವತ ನಿಗದಿ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಭೂ ಕಂದಾಯವು ಜಮೀನಿನ ಉತ್ಪನ್ನದ 20% ರಷ್ಟಿತ್ತು. ಇದು ಸರಿ ಸುಮಾರು ಬಂಗಾಳದ ಅಂಕಿ-ಅಂಶಗಳ ದ್ವಿಗುಣವಾಯಿತು. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗೇಣಿಯ 50%ರಷ್ಟು ಭೂ ಕಂದಾಯವಾಗಿ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಭೂ ಮಾಲೀಕನ ಭಾಗವು ಸೆಸ್‌ಗಳಿಂದ ಕಂದಾಯಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ (ಗೇಣಿಯ 3% ರಷ್ಟು) ಅವನು ಗ್ರಾಮದ

ತಳವಾರ ಪಟೇಲನ ಸೇವೆಯ ಖರ್ಚು ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಪಂಜಾಬಿನಲ್ಲಿ ಸೆನ್‌ಗಳು ಗೇಣಿಯ 12% ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು.

ಮಧ್ಯ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗೇಣಿಯ 40% ರಿಂದ 50% ರಷ್ಟು ಸರಕಾರದ ಪಾಲೆಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 50% ರಿಂದ 76% ರವರೆಗೆ ಏರುತ್ತಿತ್ತು. (ಅದೇ) ರೈತ್ವಾರಿ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶವು ಒಟ್ಟು ಸಾಗುವಳಿ ಭೂಮಿಯ 52% ರಷ್ಟಿದ್ದಿತು ಹಾಗೂ ಈ ರೈತ್ವಾರಿ ಇದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಮದ್ರಾಸ್ ಮತ್ತು ಬೊಂಬಾಯಿ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಇನ್ನೂ ಹದಗೆಟ್ಟಿತ್ತು. ಬೊಂಬಾಯಿ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ 1866ರ ಪುನರ್ ನಿಗದಿಯ ನಂತರ ಆದ ಕಂದಾಯದ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಬೇಡಿಕೆಯು ಅಗಾಧವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಮಿತಿಮೀರಿದ ಕಂದಾಯದ ಅತ್ಯಂತ ಹೀನಾಯ ಮುಖ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇಸಾಯದ ಖರ್ಚು ಹಾಗು ಸರಕಾರದ ಕಂದಾಯ ಇವೆರಡನ್ನು ಪಾವತಿ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉತ್ಪನ್ನ ಏನೂ ಉಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮದ್ರಾಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಭೂ ಕಂದಾಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿಗದಿಮಾಡಿದ್ದುದರ? ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯದ ಹೊರೆಯನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಿಸಿತು. ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಸರಕಾರದ ಬೇಡಿಕೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಂತದ ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪನ್ನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಲೆ ಇವುಗಳನ್ನು ತುಲನೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ 1860ರಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದಕ್ಕಿಂತ 1875ರಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯದ ಹೊರೆಯು ಜನಗಳ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇತ್ತು. ಆಗಿನ ಅಂಡರ್ ಸೆಕ್ರೆಟರಿ ಆಫ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಫಾರ್ ಇಂಡಿಯಾ ಆಗಿದ್ದ ಸರ್ ಜೇಮ್ಸ್ ಮ್ಯಾಲೆಟ್‌ನಂತಹವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇಡಿದ ಕಂದಾಯವು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಗೇಣಿ ಮೊಬಲುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನುಂಗಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಅದು ಹಲವು ಬಾರಿ ಜಮೀನಿನಿಂದ ದೊರಕುವ ಅಲ್ಪ – ಸ್ವಲ್ಪ ಲಾಭವನ್ನು ಕೂಡ ನುಂಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಸಂಶಯವೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. (ಅದೇ) ಕಂದಾಯದ ಬೇಡಿಕೆಯು ಭೂಮಾಲೀಕನ ಗೇಣಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಗದಿಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಭಾರತ ಸರಕಾರವನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ನೇರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿದ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಾಲೀಕರು ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಗಳ ಮೊಬಲಗನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಹಾಗೂ ಸರಕಾರದವರು ಹೆಚ್ಚಿಸಿರುವ ಅಂಶವನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಂಡು

ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಕಂದಾಯ ಪುನರ್‌ನಿಗದಿ ಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತ ಬರುವ ಒಲವುಗಳೇ ಕಂಡುಬಂದವು. ಈ ವಿಧವಾದ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಂದಾಯ ನಿಗದಿಗಳು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೇ ಕಷ್ಟದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಿದ್ದವು. ಏಕೆಂದರೆ ಬೇಸಾಯಗಾರರು ಈ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಂದಾಯ ನಿಗದಿಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಂದಾಯ ನಿಗದಿ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡುವುದೇ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. (ಅದೇ) ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಏನಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಭೂಕಂದಾಯದ ಆದಾಯವು 1860–61 ರಿಂದ 1904–05ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಶೇಕಡಾ 50ರಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿತು. ಈ ಪೈಕಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚುವರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವಳಿಗೆ ಬಂದ ಭೂಮಿಯ ವಿಸ್ತೀರ್ಣವು ಹೆಚ್ಚಾದುದರಿಂದ ಬಂದಿತಾದರೂ ಎಲ್ಲವೂ ಅದರಿಂದಲೇ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಬೆಲೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿದ್ದರಿಂದ ಬಂದ ಲಾಭವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಸರಕಾರ ನುಂಗಿಕೊಂಡಿತೇ ವಿನಃ ಇದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಬೇಸಾಯಗಾರನವರೆಗೂ ಹೋಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವಾದ ಗೇಣಿ ಕ್ರಮಗಳು ಹಾಗೂ ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿಗಳೇ ದೇಶದ ವ್ಯವಸಾಯಿಕ ಹಿನ್ನಡೆ ಹಾಗೂ ರೈತನ ಬಡತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದವು.

ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಂದಾಯದ ನೀತಿಯು ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಭಾರೀ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತು. ಕಂದಾಯದ ನೀತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಲು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿರುವ ಪದವೇ ನಿರಾಕರಣೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ನಿರಾಕರಣೆಯೆಂದರೆ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತಿರುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಹುಟ್ಟನ್ನು ನವಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದಿಂದ ಪುಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕರನಿರಾಕರಣೆಯ ರೂಪವು ಬೇರೆ. ನಿರಾಕರಣೆಯು ಆ–ಗ್ರಹದ ರೂಪದ್ದಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅದು ಮೈತ್ರಿಯನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಕರಾರು ಕೂಡ ಇಲ್ಲ.

ಬ್ರಿಟೀಶರು ಮೊದಮೊದಲು ರಾಜಸತ್ತೆಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವಾಗ ಬಳಸಿರುವ ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮೈತ್ರಿ; ಕರಾರು ರೂಪಗಳಿದ್ದವು. ಮೈಸೂರು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯು ಬ್ರಿಟೀಶರೊಂದಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮೈತ್ರಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಿರಾಕರಣೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಖಡಾಖಂಡಿತವಾದ ಯುದ್ಧರೂಪಿಯೂ ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವಿದೆ. ನಿರಾಕರಣೆಯೂ ರೈತರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಕಂದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು ಕಂದಾಯವು ಎಲ್ಲ ಜನವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿಲ್ಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಜನರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವಲ್ಲ. ನಿರಾಕರಣೆಯ ತತ್ವವು ಮೂಲತಃ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥರ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಅದು ತಿಂಗಳ ಪಗಾರವನ್ನು ಕಂಪೆನಿಯಿಂದ ಪಡೆಯುವವರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಂದಾಯ ನೀತಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ನೇಟಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕುರಿತದ್ದು. "ಬಾಲಸುಂದರಂನ ಮೊಕದ್ದಮೆಯಿಂದ ಕರಾರು ಕೂಲಿಗಾರರಾದ ಭಾರತೀಯರ ಪರಿಚಯವುಂಟಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅವರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ನನ್ನನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದುದು ಅವರ ಮೇಲೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಾದ ತಲೆಗಂದಾಯವನ್ನು ಹೊರಿಸಲು ಅಲ್ಲಿನ ಬಿಳಿಯ ಜನರು ಮಾಡಿದ ಸನ್ನಾಹವೆ. ಆ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ 1894ರಲ್ಲಿ ನೇಟಾಲಿನ ಸರಕಾರವು ಕರಾರು ಕೂಲಿಗಾರರ ಮೇಲೆ ವರ್ಷಕ್ಕೆ 25 ಪೌಂಡಿನ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಹೊರಿಸಲು ಹೊರಟಿತು. ಇದನ್ನು ನೋಡಿ ನನಗೆ ಸೋಜಿಗವಾಯಿತು. ನಾನು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಮುಂದೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ತಂದೆನು. ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಏರ್ಪಾಟನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಒಡನೆಯೆ ನಿಶ್ಚಯವಾಯಿತು. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ನಾನು ಈ ಕಂದಾಯದ ಮೂಲವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕು.

ಸುಮಾರು 1860ನೆಯ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ನೇಟಾಲಿನಲ್ಲಿ ಫರಂಗಿಯವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬಿನ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಅವಕಾಶವಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ನಡೆಸಲು ಅವರಿಗೆ ಕೂಲಿಗಾರರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ತೋರಿತು. ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಕಬ್ಬಿನ ವ್ಯವಸಾಯವೂ ಸಕ್ಕರೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ನೇಟಾಲಿನ ಜೂಲೂ ಜನರು ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತಕ್ಕವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ನೇಟಾಲಿನ ಸರಕಾರವು ಹಿಂದುಸ್ತಾನದ ಸರಕಾರದೊಡನೆ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಸಿ

ಹಿಂದೂಸ್ತಾನದಿಂದ ಕೂಲಿಯವರನ್ನು ಕರೆಯಿಸಲು ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಈ ಏರ್ಪಾಟಿನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಕೂಲಿಗಾರರು ನೇಟಾಲಿನಲ್ಲಿ ಐದು ವರ್ಷ ಕೂಲಿ ಮಾಡುವೆವೆಂದು ಮುಚ್ಚಳಿಕೆ ಬರೆದು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು ; ಮತ್ತು ಈ ಐದು ವರ್ಷವಾದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಸುವುದಕ್ಕೂ ಸ್ವಂತವಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರವಿರಬೇಕೆಂದಿದ್ದಿತು. ಕೂಲಿಗಾರರನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರಿಗೆ ಈ ಆಸೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಕರಾರಿನ ಕಾಲವು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಈ ಕೂಲಿಗಾರರ ಶ್ರಮದಿಂದ ತಮ್ಮ ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ಬಿಳಿಯ ಜನರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯರು ತಮ್ಮ ಮೇಲಿನ ಎಣಿಕೆಯನ್ನು ಮೀರಿಸಿದರು. ಅವರು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ತರಕಾರಿಯನ್ನು ಬೆಳೆದರು. ತಮ್ಮ ದೇಶದ ತರಕಾರಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುದಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿಯ ತರಕಾರಿಗಳನ್ನು ಇನ್ನು ಅಗ್ಗವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದನ್ನು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಿದರು." (ಸತ್ಯಶೋಧನೆ, 2001, ಪು. 189)

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು 'ಕರನಿರಾಕರಣೆ'ಯನ್ನು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಚಳುವಳಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಕರನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಚಳುವಳಿಯೊಳಗೆ ತರುವುದರ ಹಿಂದಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವರ್ಗವೆಂಬುದು ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಕಂದಾಯವನ್ನು ಆಡಳಿತದ ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದರು. ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಭಾರತೀಯ ರಾಜರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕಂದಾಯವು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಂಪೆನಿಗಳ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಅಧಿಕಾರದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಯಿತು. ಆದರೂ ಈ ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಂದಾಯ ನೀತಿಯು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಕಂದಾಯದ ವಸೂಲಾತಿಗೆ ಹೊಸ ನಿಯಮವನ್ನು ತಂದರು.

ಹಳೆಯ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಹೊರಟು ಹೋದವು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ಥಾನಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾದವು. ದೇಶಮುಖ, ಪಟೇಲ, ಗುರಿಕಾರ – ಇವರ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದವು. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಮಟ್ಟಿಗೆ 'ಕಂದಾಯ' ಎನ್ನುವುದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ

ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆ – ಭಾರತೀಯ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ; ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಕಂದಾಯ ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದ್ದು; ಮತ್ತು ಕಂದಾಯ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಮೀನಿನ ಮೇಲಿನ ಹಕ್ಕಿಗೂ, ಜಾತಿಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪದ ಸಂಬಂಧಂತರಗಳಿದ್ದವು. ಉದಾ: ಕುಲುಮೆಗೂ–ಆಚಾರಿಗೂ ಭೂಮಿ ಸಂಬಂಧ; ಚರ್ಮದ ಕೆಲಸಗಾರ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಸಂಬಂಧ; ಕ್ಷೌರಿಕ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಸಂಬಂಧ – ಹೀಗೆ ಇವು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋದವು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಜಮೀನು, ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ತೆರಿಗೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯ ಅಳತೆಗೆ ಹೊಸ ಮಾನದಂಡ (ಚೈನ್ – ಸರಪಳಿ) ಬಂದವು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ರೈತರ ನೋವು–ನಲಿವುಗಳು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶರು ವಿಧಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಹಿಡಿತ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಭೂಮಿಯ ಅಳತೆ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು (ಭೂ ಕಂದಾಯ) ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂದು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ತೆರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾದಷ್ಟು ಮನುಷ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೌಲ್ಯ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಹಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೊಂದಿರುವ ಜಮೀನಿನ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕಂದಾಯವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೊಂದಿರುವ ಜಮೀನು ಅವನ ಪಾಲಿನ ಸಂಪತ್ತು. ಆ ಸಂಪತ್ತಿಗೂ – ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿತವಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾರತದ ನಿಜ ಚಿತ್ರವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಜಾತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಭೂ ಹಂಚಿಕೆಯ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಆಯಾ ಜಾತಿಗಳು – ಕಾಲ, ದೇಶವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ. ಶೂದ್ರರು, ಗೇಣಿದಾರ ಒಕ್ಕಲುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಶರು – ಜಮೀನು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಅದಕ್ಕಿರುವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಕಂದಾಯ ಕಟ್ಟದಿರುವ ರೈತರ ಮಹಸೂಲನ್ನು ಜಪ್ತಿ ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಅವರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದು

ಅವರ ಆಡಳಿತದ ಅಧಿಕಾರದ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ಕಾನೂನುಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರವು ರೈತರನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜೀತದಾಳುಗಳ ರೀತಿ ನೋಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ರೈತರಿಗೆ ಇದು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸಿತು. ಜಮೀನಿನ ಅಳತೆಗೆ ಸರಪಳಿ, ಜಮಾಬಂದಿ, ಬಾಂದಿನ ಕಲ್ಲುಗಳು ರೈತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಅಪರಿಚಿತ ಪದವಾಗಿತ್ತು.

ಕಂದಾಯವನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೇರುವಾಗ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಕೂಡಾ ಇತ್ತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೈಸರಾಯ್‌ಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಆಗ ಅವರು ತಳೆದಿದ್ದ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಯುರೋಪಿನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಸೂತ್ರಗಳಿದ್ದವು. 1.ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕ 2.ಅವನ ದುಡಿಮೆಯ ಮೌಲ್ಯ 3.ಬಂಡವಾಳ 4.ಮಾರುಕಟ್ಟೆ 5.ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯ 6.ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ದರಗಳು 7.ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗವೇನು? 8.ಯಾವ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಬೇಕು? 9.ದೈಹಿಕ ದುಡಿಮೆ – ಅದರ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ; ಮಾನಸಿಕ ದುಡಿಮೆ (ಬೌದ್ಧಿಕ) ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಿಂದ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದಿದ್ದವು. ಯುರೋಪಿನ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದವು. ಬರ್ಗದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತೆಯ ಕೊಡುಗೆ. ಮೊಗಲರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯ ವಸೂಲುಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರರಾಗಿ ಭೂಮಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಒಡೆತನ ಪಡೆದಿದ್ದರು.

ಇವರು ಕೃಷಿಮಾಡುವವರಲ್ಲ; ಆಳು ಹಚ್ಚಿ ಮಾಡಿಸುವವರೂ ಅಲ್ಲ. ಇವರು ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮೂಲಗೇಣಿ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಜೋತೆದಾರರಿಗೆ ಹಂಚಿದ್ದರು. ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತ ಅವಧಿಗಾಗಿ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಧೀನ ರೈತರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಎರಡೂ ವರ್ಗಗಳವರು

ಹೊಲದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವುದು ವಿರಳ. ಅವರು ತಮಗೆ ಬಂದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಭೂಮಿತಿಲ್ಲದ ಬಡ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಬರ್ಗದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡಲು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಬಂದ ಅರ್ಧಭಾಗ ಫಸಲನ್ನು ಹತ್ತಿರದ ಪೇಟೆಗಳಿಗೆ ಮಾರಿ ತಾವು ಜಮೀನ್ದಾರರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಗೇಣಿಯ ಇವತ್ತು-ಮೂವತ್ತು ಪಟ್ಟು ಹಣಗಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಈ ನಡುವೆ ೧೯೨೯-೩೦ ರ ಆರ್ಥಿಕ ಮುಗ್ಗಟ್ಟಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಹಿಡುವಳಿ ಹೊಂದಿದ ರೈತರೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾರಿಕೊಂಡು ಆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲೇ ಬರ್ಗದಾರರಾಗಿ ದುಡಿಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಬಡತನ, ಸಾಲ, ಶೋಷಣೆಗಳು ತೀವ್ರಗೊಂಡು ರೈತಾಪಿ ಜನರ ಆಂದೋಳನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ರಂಗಸ್ಥಳ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. (ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳು. ಹೆಚ್.ವಿ.ನಾಗೇಶ್, ಎ.ಇ.ಪುನೀತ. ಪುಟ.೭೯-೮೦)

ಈ ರೀತಿಯ 'ಜ್ಞಾನ ಚಿಂತನೆ'ಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ; ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದ ನಡುವಣ ಸಮತೋಲನದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಕೃತಕವಾಗಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಗಿಡಗಳನ್ನು ನಡುವುದು (ಪ್ಲಾಂಟೇಶನ್ ಪದ್ಧತಿ) ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದು, ಕೃಷಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅಧಿಕಾರದ ನಿಯಮ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಗಾಂಧಿಯ ಅರ್ಥ ಚಿಂತನೆಯು ಮಹತ್ವದ್ದು. "ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನಡುವೆ ನಾನು ಹರಿತವಾದ ಗೆರೆ ಎಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಭೇದ ಬಗೆಯೆನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರದ ನೀತಿ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಅನೀತಿಪರ. ಆದುದರಿಂದ ಪಾಪಕರ. ಒಂದು ದೇಶವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ದೇಶ ಹರಿದು ತಿನ್ನಲು ಅನುಮತಿ ನೀಡುವ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಅನೀತಿಪರ. ಮಿತಿಮೀರಿ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡು ತಯಾರಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಬಳಸುವುದು ಪಾಪ".

"ನನ್ನ ಪಕ್ಕದ ವರ್ತಕನನ್ನು ಗಿರಾಕಿಯಿಲ್ಲದೆ ಹೊಟ್ಟೆಗಿಲ್ಲದೆ ಸಾಯಗೊಟ್ಟು ಅಮೆರಿಕದ ಗೋಧಿಯನ್ನು ತಿನ್ನುವುದು ಪಾಪಕರ. ನನ್ನ ನೆರೆಹೊರೆಯ ನೂಲುಗಾರರು ನೇಕಾರರು ನೇಯ್ದ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ನಾನು ಧರಿಸಿದ್ದರೆ, ನನಗೂ

ಮೈ ಮುಚ್ಚುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರಿಗೂ ಅನ್ನ ಬಟ್ಟೆ ಸಿಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದೂ ತಿಳಿದೂ, ನಾನು ರೀಜೆಂಟ್ ಸ್ಟ್ರೀಟ್‌ದ (ವಿದೇಶಿ) ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಸೊಗಸು ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ತೊಡುವುದು ಪಾಪಕರ". "ಧನಪಿಶಾಚಿಯ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ, ಬಡವರನ್ನು ತುಳಿದು ಬಲ್ಲಿದರು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ದೋಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡುವ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಪೊಳ್ಳುಶಾಸ್ತ್ರ, ಕೀಳುಶಾಸ್ತ್ರ. ಅದು ಸಾವು ತರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಪರ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. .....ಸತ್ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ". "ಖಾದಿಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ನಿಂತಿರುವುದು ಮಾನವೀಯ ಅಂಶದ ಮೇಲೆ. ಸಾಧಾರಣ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲ. ಖದ್ದರ್‌ನ ಪೂರ್ಣ ಕಾಳಜಿ ಮಾನವನೇ". (ಸ.ವಾ. ೨೩೧-೨೩೩) (ನೀಲತ್ತಹಳ್ಳಿ ಕಸ್ತೂರಿ ೨೦೦೮ ಗಾಂಧೀ ತತ್ತ್ವಚಿಂತನೆ ಪುಟ. ೩೭) "ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವ ಜೀವಿಗೂ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ತನ್ನ ಅನ್ನ ಸಂಪಾದಿಸಲು, ಅಗತ್ಯವಾದ ಬಟ್ಟೆ, ಮನೆ ಕೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಏನು ಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಮಾಡುವ ಹಕ್ಕೂ ಇದೆ. ಈ ಅತಿ ಸರಳ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಥವಾ ನಿಯಮಗಳ ಸಹಾಯ ಬೇಕಿಲ್ಲ". ಒಂದು ದೇಶದ ಕಚ್ಚಾ ವಸ್ತುಗಳ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಿ, ಹೆಚ್ಚು ಅಂತಃಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಮಾನವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಯೋಜನೆ. ಸಮತೂಕವಿಲ್ಲದ್ದು". "ಭಾರತದ ಕಚ್ಚಾವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಪಾರ ಬೆಲೆ ತೆತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ಭಾರತದ ಇಡೀ ಮಾನವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಕಚ್ಚಾವಸ್ತುಗಳನ್ನು ದೇಶದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿತರಿಸುವುದು ಇದೇ ನಿಜವಾದ ಯೋಜನೆ".

"ಕೈಗಾರಿಕೆಯೆ ದೇವರು ಎಂದರೆ, ಮಾನವ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಯಂತ್ರದ ಮೊಳೆ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಆತನ ಘನತೆಗೆ ಕಡಿಮೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಸಮಾಜದ ರಸಪೂರ್ಣನೂ ಪೂರ್ಣವಿಕಸಿತನೂ ಆದ ಸದಸ್ಯನಾಗಬೇಕು". "ಹಸಿದ ಜನಕೋಟಿ ಕೇಳುವ ಪದ್ಯ ಒಂದೇ ಒಂದು, ಶಕ್ತಿದಾಯಕ ಆಹಾರ. ಅದನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆಯಾಗಿ ನೀಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವರೇ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬೆವರು ಸುರಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಹಸಿದು ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದೆ ಕಂಗಾಲಾಗಿರುವ ಜನ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ದೇವರೂ ಧೈರ್ಯ ಮಾಡಿ ತಾಳಬಲ್ಲ ರೂಪ ಒಂದೇ – ಕೆಲಸ, ಹಾಗೂ ಕೂಲಿಯಾಗಿ ಅನ್ನ ಸಿಗುವುದೆಂಬ ಭರವಸೆ". "ಹಸಿದ

ಜನಕೋಟಿಯ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಇಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅನ್ನ ಒಂದೇ ದೇವರು. ಅವರ ಮುಂದೆ ದೇವರ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಇಡುವುದೂ, ನಾಯಿಯ ಮುಂದೆ ಇಡುವುದೂ ಎರಡೂ ಒಂದೇ". "ಒಬ್ಬನೇ ಒಬ್ಬ ಸಶಕ್ತ ಗಂಡಸು ಅಥವಾ ಹೆಂಗಸು ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದೆ ಅಥವಾ ಅನ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವವರೆಗೂ, ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಅನುಭವಿಸುವುದು ಇಲ್ಲವೇ ಭೂರಿ ಭೋಜನ ಮಾಡುವುದು ನಮಗೆ ನಾಚಿಕೆಯಾಗಬೇಕು".

"ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಾರತದ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆ, ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಯೂ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಅನ್ನ ಬಟ್ಟೆ ಇಲ್ಲದೆ ನರಳಬಾರದು, ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆ ಬಟ್ಟೆಗೆ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಸಂಪಾದನೆಯ ಕೆಲಸವಿರಬೇಕು. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಜೀವನಾವಶ್ಯಕತೆಗಳ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನ ಜನಸಮೂಹದ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ದೇವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಗಾಳಿ ನೀರು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಸಿಗಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವನಾವಶ್ಯಕತೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ದೊರಕುವಂತಿರಬೇಕು. ಅವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಸಾಧನವಾಗಬಾರದು. ಯಾವುದೇ ದೇಶ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಅಥವಾ ಗುಂಪು ಅವುಗಳ ಸ್ವಾಮ್ಯ ಪಡೆಯುವುದು ಅನ್ಯಾಯವಾದೀತು. ಈ ಸರಳ ತತ್ತ್ವದ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯವೇ ಈ ನತದೃಷ್ಟ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದು ನಾವು ಕಾಣುವ ದಾರಿದ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. (ಸ.ವಾ. ೨೩೪-೨೩೫) ಇಂಥ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದುದು ಸರಳತೆ. ಗಾಂಧೀ ಆಶ್ರಮದ ಏಕಾದಶ ವ್ರತಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಸಂಗ್ರಹ' ಒಂದು ವ್ರತ. ಅಸಂಗ್ರಹ ಎಂದರೆ ಸರಳತೆಯೆ, ಸಂಯಮವೇ. ಅಗತ್ಯಗಳ ಹೆಚ್ಚಳ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಪೂರೈಕೆಗಾಗಿ ಹೂಡುವ ತಂತ್ರಗಳು.

ಇವೆಲ್ಲ ಜಗತ್ತನ್ನು ತನ್ನ ಗುರಿಯತ್ತ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯಷ್ಟಾದರೂ ಸಾಗಿಸಿದೆ ಎಂದು ನಾನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಶ ಕಾಲಗಳನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುವ, ಮೃಗೀಯ ಹಸಿವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತ ಹಾಗೂ ಆ ಹಸಿವನ್ನು ನೀಗಿಸಲು ಭೂಮಿಯ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಗೂ ಅಲೆಯುವ ಹುಚ್ಚು ಆಸೆಯನ್ನು ನಾನು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತೇನೆ".

"ನಾನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ, ಇದೇ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂದರೆ, ನಾನು ಅದನ್ನು ಸೈತಾನೀ ನಾಗರಿಕತೆ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ. ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದಷ್ಟೂ ಕಡಿಮೆ

ಬಯಸಿದಷ್ಟೂ ಉತ್ತಮರಾಗುವಿರಿ". "ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತ ತನ್ನ ಸಾವಿರಾರು ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸಬೇಕು. ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಬಾಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ ಸರಳವೂ ಉನ್ನತವೂ ಆದ ಜೀವನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಸಂಕಟದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತೇನೆ". "ಮಾನವ ಶರೀರ ಇರುವುದು ಸೇವೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ, ಸುಖಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಸುಖಜೀವನದ ಗುಟ್ಟು ತ್ಯಾಗದಲ್ಲಿದೆ. ತ್ಯಾಗವೇ ಜೀವನ, ಭೋಗವೇ ಮರಣ". (ಸ.ವಾ. ೨೩೮) ಇಂತಹ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಎರಡು ಆಧಾರ ಅಗತ್ಯ. ಒಂದು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ, ಗ್ರಾಮ ಕೈಗಾರಿಕೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅನ್ನಕಾಯಕ, ಪರಿಶ್ರಮ, ಈ ಎರಡರ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಕಾಳಜಿ. ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಒತ್ತಿಹೇಳಿದಷ್ಟು ಬೇರಾರೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. (ನೀಲತ್ತಹಳ್ಳಿ ಕಸ್ತೂರಿ ೨೦೦೮ ಗಾಂಧೀ ತತ್ತ್ವಚಿಂತನೆ ಪುಟ. ೩೮-೪೦) ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಾಂಧಿಯ ಮಾತುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ. 'ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮನಾಗಿ ಹಂಚುವುದು ಎಂದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಅವನ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತು ದೊರೆಯಬೇಕಲ್ಲವೇ ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿಗಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಜೀರ್ಣ ಶಕ್ತಿ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದು ಅವನಿಗೆ ರೊಟ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾಲು ಪೌಂಡು ಹಿಟ್ಟು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಈ ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಈ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆದರ್ಶವಾದುದು. ಆದರೆ ಈ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತರಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪುನಾ ರಚಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು. ಅಹಿಂಸೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ಸಮಾಜವು ಇದಕ್ಕೂ ಬೇರೆಯಾದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಪೋಷಿಸಲಾರದು. ಈ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ನಾವು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಥರಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಆದರ್ಶವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಸಮೀಪಿಸಲು ಎಡೆಬಿಡದೆ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಬೇಕು.

ನಾವು ಈ ನಮ್ಮ ಗುರಿಯ ಕಡೆಗೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸುಖ, ಸಮಾಧಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ತರಲು ನಮ್ಮ ವಂತಿಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹ. 1940 (ಸರ್ವೋದಯ ಮೋ.ಕ. ಗಾಂಧಿ 1960 ಪುಟ. 63-64)

ನಗರ ಡಿವಿಜನ್ನಿನ ಸೂಪರಿಂಟೆಂಡೆಂಟರು ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು 1854ರಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ವರದಿ ಕಳುಹಿಸಿದ್ದರು. ಹಾಲತ್ ಸುಂಕ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬೀಳದೆ ಬೆಳೆಯ ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತೆ. ಕಾಫಿ ಬೆಳೆಯುವ ನೆಪದ ಮೇಲೆ ಭಾರಿ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಕಾಫಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಭೂಮಿ ಪಡೆದವರಿಗೆ ಕಾಫಿ ಬೆಳೆಯುವ ಉದ್ದೇಶವಾಗಲೀ ಶಕ್ತಿಯಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ನೇಟಿವ್ ಜನರಂತೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಭೂ ಕಂದಾಯ ಹಾಕಬೇಕು – ಇವು ಅವರ ಸಲಹೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಕಮಿಷನರು ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಹಾಗೇನಾದರೂ ಭೂಕಂದಾಯ ಹಾಕುವುದಾದರೆ ಅದು ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ (Gross Income) ಮೂರನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ ಇರಬೇಕೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ.

ಈ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರೈತರೂ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜಮೀನುದಾರರು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರೈತರ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ – ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರೈತರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದವರು ಅಥವಾ ಮಧ್ಯಮ ರೈತರ ಮೇಲ್ಪದರದಿಂದ ಬಂದವರು. ಈ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ದುಡಿಮೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್ತು ಅಥವಾ ಹಿಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ದೈಹಿಕ ದುಡಿಮೆ ಮಾಡುವವರಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕುಟುಂಬಗಳು ಕೃಷಿ ಅಥವಾ ಇತರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಾದ ಲೇವಾದೇವಿ, ನೌಕರಿ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಪಾರೋದ್ಯಮದಿಂದ ಬಂದ ಮಿಗುತಾಯವನ್ನು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹೂಡಿಕೆ ಮಾಡಿದವು. ಕೃಷಿ ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಆಧಾರವೂ ಆಯಿತು.

ಇಂತಹ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರೈತರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯವರಿರಬಹುದು. ಅವರು ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳೆಂದು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರೂ ಇರಬಹುದು. ಅವರ ಸ್ಥಾನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯಷ್ಟೆ ದೊಡ್ಡದಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿರುತ್ತಾರೆ.

ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಹಿಡುವಳಿದಾರರನ್ನು ನಾವು 'ದೊಡ್ಡ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರೈತರು' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಅವರ ಹಿಡುವಳಿ ಜಮೀನುದಾರರ ಹಿಡುವಳಿಯ ಪ್ರಮಾಣದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ಆದಾಯ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಆಸ್ತಿ ಮೇಲಿನ ಅವರ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಹ ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. (ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಕಣ್ಣೋಟ ಭಾಗ ೧, ವಿಶ್ವಕುಂದಾಪುರ ಜಿ.ಎಸ್.ಮಣಿ, ೨೦೧೧, ಪುಟ. ೧೯-೨೦.)

ದೊಡ್ಡ ಜಮೀನುದಾರರು ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರೈತರು ಒಂದು ಕಡೆಗಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ದೈಹಿಕ ಕೆಲಸಗಾರರಿದ್ದರೆ, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಭೂಮಿ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವವರೆಂದರೆ ರೈತ ಮನೆತನಗಳು. ಈ ಮನೆತನ ಸದಸ್ಯರು ಎಲ್ಲ ತರಹದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗವಾಗಿ ರೈತಾಪಿಗಳು ಅಪಾರ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಮತ್ತು ತಾಳ್ಮೆ ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ವಿವಿಧ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳ ನಡುವೆ ಬದುಕಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದಾರೆ. (ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಕಣ್ಣೋಟ ಭಾಗ ೧, ವಿಶ್ವಕುಂದಾಪುರ ಜಿ.ಎಸ್.ಮಣಿ, ೨೦೧೧, ಪುಟ. ೨೯.) ರೈತಾಪಿಯ ಏಕರೂಪದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಗುಂಪು ಎಂಬುದು ಜನಪ್ರಿಯ (ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ) ಕಲ್ಪನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ರೈತಾಪಿ ಏಕರೂಪದ್ದೂ ಅಲ್ಲ ಅಥವಾ ಒಂದೇ ವರ್ಗವೂ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅದು ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ವರ್ಗಗಳ ಬಹುರೂಪಿ ವರ್ಗ. ಈ ವರ್ಗದ ವಿಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಕಾಳಜಿ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆ.

ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಇದೇ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀಡಿ ಅದು ಆಚರಣೆಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. (ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಕಣ್ಣೋಟ ಭಾಗ ೧, ವಿಶ್ವಕುಂದಾಪುರ ಜಿ.ಎಸ್.ಮಣಿ, ೨೦೧೧, ಪುಟ. ೨೯.) ಕೃಷಿಯಿಂದ ಒಟ್ಟು ಆದಾಯ ಬೆಳೆಗಾರ ಕುಟುಂಬಗಳಾದ್ಯಂತ ಅತ್ಯಂತ ಅಸಮಾನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ದತ್ತಾಂಶಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಗುವಳಿಯ ಖರ್ಚು ಮತ್ತು

ಲಾಭದಾಯಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇರುವುದನ್ನು ಅದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ಬೆಳೆಗಳಾದ್ಯಂತ ಪ್ರದೇಶಗಳಾದ್ಯಂತ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ವಿವಿಧ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಬಹು ದೊಡ್ಡದಾಗೇ ಇವೆ. ಅತಿ ಸಣ್ಣ ೨೦ ಹಿಡುವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ೨೦ ಹಿಡುವಳಿಗಾರರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕೃಷಿಯಿಂದ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪನ್ನ ಮತ್ತು ನಿವ್ವಳ ವಾರ್ಷಿಕ ಆದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ದತ್ತಾಂಶಗಳು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರ ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಜಮೀನಿನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವಿರುವುದರಿಂದ ಜೊತೆ ಇತರ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳೂ ಇರುವುದರಿಂದ, ಜಮೀನುದಾರರು ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತರು, ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಬಡ ರೈತರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಬಡರೈತರು ಲಾಗುವಾಡುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ದರದಲ್ಲಿ ಖರೀದಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಯಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಬಾಡಿಗೆಯನ್ನೂ ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಆದಿವಾಸಿ ಜನತೆ – ರೈತರಾಗಿ, ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಡು ಮತ್ತು ಸಾಮೂಹಿಕ ಆಸ್ತಿ, ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿ, ಗ್ರಾಮೀಣ ದೈಹಿಕ ಕೆಲಸಗಾರರಾಗಿ ಮತ್ತು ಕೌಶಲರಹಿತ ಪಟ್ಟಣ ವಲಸಿಗರಾಗಿ – ಭಾರತದ ಅತ್ಯಂತ ಬಸವಳಿದ ಮೀಸಲು ಕಾರ್ಮಿಕ ಸೈನ್ಯವಾಗಿದ್ದಾರೆ. (ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಕಣ್ಣೋಟ ಭಾಗ ೧, ವಿಶ್ವಕುಂದಾಪುರ ಜಿ.ಎಸ್.ಮಣಿ, ೨೦೧೧, ಪುಟ. ೪೧.)

ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರದ ಕಾನೂನು ನಿಯಮಗಳು ಲಿಖಿತ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದರೂ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಅದನ್ನು ಓದಿ ತಿಳಿಯುವ ಅವಕಾಶವು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ವಾತಾವರಣದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಕೆಲವು ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆಯಾ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ 'ಗುರಿಕಾರರು' ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗುರಿಕಾರರು ಆಯಾ ಜನಾಂಗಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರ ಅಧಿಕಾರವು ಕುಂದಿತು. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು, ದೈವಗಳು, ಗುರಿಕಾರರು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾನೂನಿನ

ಅಧಿಕಾರಗಳು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ನೀತಿಯಿಂದ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗಿ 'ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಇವು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರದ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಸರಕಾರದ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಹಿಂದಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಈ ಕ್ರಮದ ಹಿಂದೆ ಯುರೋಪಿನ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು, ಅವರ ಅಧಿಕಾರದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದೇನೆಂದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಅವನ ಕರ್ತವ್ಯ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಯುರೋಪಿನ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿತು. ಇದನ್ನು 'ಸಿವಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿ'ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದರಿಂದ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಅದನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯರು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೋ ಬಿಡುತ್ತಾರೋ ಅದು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮೊದಲಿಗೆ ಒಂದು ಪರೋಕ್ಷ ಹೇರಿಕೆಯಾದ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನಂತರ ಅಧಿಕೃತವಾಯಿತು.1. ಇದರಿಂದ "ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ" ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬ್ರಿಟೀಶರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. 2.ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ನೀತಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. 3. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. 4. ಭಾರತದಲ್ಲಿ "ಒಂದು ಅಧಿಕಾರ"ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು (One Power and one mind ನ ರೂಪೀಕರಣ). ಚಂಪಾರಣ, ಖೇಡಾ, ಬಾರ್ಡೋಲಿ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರು ತಮ್ಮ ಸಂಘಶಕ್ತಿಯ ಅಂದಾಜು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ೧೯೩೫ರ ಸರಿಸುಮಾರಿಗೆ ರೈತಸಂಘಟನೆಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿಯಾದರೂ ಬಿಹಾರ, ಉತ್ತರಪ್ರದೇಶ, ಕೇರಳದ ಮಲಬಾರ, ಆಂಧ್ರ ಮತ್ತು ಬಂಗಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಅವು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದವು. (ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳು. ಹೆಚ್.ವಿ.ನಾಗೇಶ್, ಎ.ಇ.ಪುನೀತ. ಪುಟ.೩೫)

ದೇಶದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗಗಳ ರೈತರು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬರಬಹುದಾದ ಸಂಘಟನೆಯೊಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ೧೯೩೬ ರಲ್ಲಿ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನಿಂದ ಒಡೆದು ಬಂದಿದ್ದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸೋಶಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ಪಕ್ಷೇತರರಾದ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಚಾಲನೆ ಕೊಟ್ಟರು.

ಕಿಸನ ಸಭಾ ರೈತರ ಹಲವು ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಆಮೀನ್ದಾರಿ ನಿರ್ಮೂಲನೆ, ಉಳುವವನಿಗೆ ಭೂಮಿಕೊಡುವುದು, ಗೇಣಿ ಮತ್ತು ಕಂದಾಯ ರದ್ಧತಿ, ಬಡ್ಡಿ ವ್ಯವಹಾರದ ಮೇಲೆ ಲೈಸೆನ್ಸ ನಿರ್ಬಂಧ ಹೇರುವುದು, ಕೃಷಿಕೂಲಿಕಾರರಿಗೆ ಕನಿಷ್ಠ ವೇತನ, ಕಬ್ಬು ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳಿಗೆ ಯೋಗ್ಯ ಬೆಲೆ ನಿರ್ಧರಣೆ, ನೀರಾವರಿ ಸೌಕರ್ಯ ಒದಗಿಸುವುದು, ಪ್ರಗತಿಪರ ಆದಾಯಕರವನ್ನು ಕೃಷಿಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಮುಂತಾದ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿತು. ಇವುಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗೆ ಸೇರಿದ ಬೇಡಿಕೆಗಳಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಸಮಾಧಾನ ಪಡಿಸುವ ಧೋರಣೆ ಇಲ್ಲಿತ್ತು. ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲ ರೈತರನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಿಸಾನಸಭೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಆದರೆ ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಭಾರತವು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಬೇಕೇ ಬೇಡವೇ ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗರೂ, ಸಮಾಜವಾದಿಗಳೂ, ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ತಾಳಿದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಾಗಿ ಕಿಸಾನ ಸಭೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದರು. ೧೯೪೫ರಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಈ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರೇ ನಿಯಂತ್ರಣ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತಿಚೆಗೆ ಈ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬಿರುಕುಗಳುಂಟಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರು ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೮೭ರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಅ.ಭಾ. ಕಿಸಾನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ೬೨ ಲಕ್ಷ ಸದಸ್ಯರಿದ್ದರು. ಬಂಗಾಲದಲ್ಲಿ ಕಿಸಾನ ಸಭೆ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿದ್ದು ಸುಮಾರು ೪೬ ಲಕ್ಷ ಸದಸ್ಯರಿದ್ದರು. (ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳು. ಹೆಚ್.ವಿ.ನಾಗೇಶ್, ಎ.ಇ.ಪುನೀತ. ಪುಟ.೩೬)

ಆದರೂ ಗಾಂಧಿಯ ನಿಲುವು ಗಮನಾರ್ಹ. ಗಾಂಧೀಜಿ ಈ ಶ್ರಮಗೌರವವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. "ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಅನ್ನಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯಲಿ ಎಂದು ದೇವರು ಅವನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ. ದುಡಿಯದೆ ತಿನ್ನುವವರು ಕಳ್ಳರು ಎಂದ". "ದೇಹ ಪೋಷಣೆ ದೇಪ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಆಗಬೇಕು. ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಿಶ್ರಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಗತ್ಯ. ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆ

ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮ, ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮ ಎಂದು ಆಗಬಾರದು". "ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಬೆವರು ಸುರಿಸಿ ದುಡಿದರೆ ಭೂಮಿ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಆದೀತು". "ಅಮೆರಿಕದ ಕೋಟ್ಯಾಧೀಶರು ಬಂದು, ನಿಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಹಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳಿಸುತ್ತೇವೆ, ನೀವು ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಡಿ, ನಮ್ಮ ಔದಾರ್ಯಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡಿ ಎಂದೇನಾದರೂ ಹೇಳಿದರೆ, ಅದನ್ನು ನಾನು ಖಂಡ ತುಂಡವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲೇಬೇಕು". "ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಅನ್ನಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ದುಡಿಯುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಅನ್ನ ಇರುತ್ತದೆ, ವಿರಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. .....ಆಗ ಧನಿಕ ದರಿದ್ರ, ಮೇಲು ಕೀಳು, ಸ್ಪೃಶ್ಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಯಾರೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. (ಸ.ವಾ. ೨೩೮-೨೪೯) "ಬುದ್ಧಿ – ದೇಹ ಶ್ರಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ತಪ್ಪಿದ್ದರ ಫಲ ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಬಂದಿರುವ ಅಸಡ್ಡೆಯ ಘೋರಾಪರಾಧ. ಇದು ಗ್ರಾಮದ ಕೊಳಕಿಗೂ ಕಾರಣ". (ಮೂಲಭೂತ ಕೃತಿಗಳು ೨೪೫) 'ಶರೀರ ಶ್ರಮ'ವನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿ ತಮ್ಮ ಏಕಾದಶ ವ್ರತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರು. ಅನ್ನ ಕಾಯಕದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಹೇಳಿದರು. "ಶರೀರ ಶ್ರಮ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬ ಮಾತು ನನಗೆ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಹೊಳೆದುದು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯಿಯಿಂಯು 'ಅನ್ನಕಾಂಯುಕ' (Bread labour) ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನೋದಿದಾಗ, ಶರೀರ ಶ್ರಮ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಅನುವಾದ. ಅನ್ನಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಕಾಯಕ ಅಥವಾ ಶರೀರ ಶ್ರಮ ಮಾಡಬೇಕು. ಕೈಕಾಲು ಆಡಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಈಶ್ವರೀ ನಿಯಮ. ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ಅರಿತುಕೊಂಡವನು ರಷ್ಯಾದ ಒಬ್ಬ ಅಪರಿಚಿತ ಲೇಖಕ ಬುನ್ರೆಥ್. ಆತನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಇದೇ ತತ್ತ್ವ ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಯಜ್ಞ ಮಾಡದೆ ತಿನ್ನುವವನು ಕಳ್ಳ ಅನ್ನವನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಾನೆ (ಭುಂಜತೇತ್ಯಘಂ ಪಾಪಂ). ....ಯಜ್ಞ ಎಂದರೆ ಶರೀರಶ್ರಮ ಅಥವಾ ಅನ್ನದ ಕಾಯಕ ಎಂಬುದೇ ಶೋಭಿಸುತ್ತದೆ".

"ಶರೀರಶ್ರಮ ಮಾಡದವನಿಗೆ ತಿನ್ನಲು ಏನು ಅಧಿಕಾರ?" "ನಿನ್ನ ಬೆವರು ಸುರಿಸಿ ಹಿಟ್ಟು ತಿನ್ನು" ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಬೈಬಲ್ (Eat thy bread by the sweat of thy brow). ಎಂಥ ಕೋಟ್ಯಾಧೀಶನೇ ಆಗಲಿ ತನ್ನ ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲೆಯೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದು ಯಾರಾದರೂ ತನ್ನ ಬಾಯೊಳಗೇ ಅನ್ನ ಹಾಕುವಂತೆ ಏರ್ಪಾಟು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ, ಹಾಗೆ ಬಹಳ ದಿನ ತಿನ್ನಲಾರ. ಅವನಿಗೆ ಆನಂದವೇ ಇರದು. ಆದುದರಿಂದ ವ್ಯಾಯಾಮಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ

ಹಸಿವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗಲೂ ತನ್ನ ಕೈ ಬಾಯಿಂದಲೇ ತಾನೇ ಊಟಮಾಡಬೇಕು.

ಬಡವನಾಗಲಿ ಬಲ್ಲಿದನಾಗಲಿ ಹೀಗೆ ಶರೀರ ವ್ಯಾಯಾಮ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ, ಅನ್ನಕ್ಕಾಗಿ ಶರೀರಶ್ರಮ ಏಕೆ ಮಾಡಬಾರದು. ಅನ್ನದ ಕಾಯಕ ಮಾಡಬಾರದೇಕೆ?.... ಶರೀರಶ್ರಮದ ಈ ನಿರಪವಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಉಚ್ಚನೀಚದ ಭೇದ ಮಾಯವಾದೀತು". "ಅಹಿಂಸೆಯ ಪಾಲನೆಗೆ ಸತ್ಯಾರಾಧನೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಶರೀರಶ್ರಮ ರಾಮ ಬಾಣದಂಥ ಸಹಾಯ, ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಕಾಯಕ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಈಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಎಣಿಸಿ, ಅದರ ಬದಲು ನೂಲಬಹುದು, ನೇಯಬಹುದು, ಮರಗೆಲಸ, ಕಬ್ಬಿಣ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಹುದು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನಗೆ ತಾನೇ ಭಂಗಿಯಾಗಬೇಕು. ಉಂಡವನು ಶೌಚಕ್ಕೆ ಹೋಗಲೇಬೇಕು. ತನ್ನ ಶೌಚವನ್ನು ಬಳಿದೊ, ಎತ್ತಿಯೊ ಹಾಕುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆ ಉತ್ತಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲವಾದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕುಟುಂಬವೂ ತನ್ನ ಶೌಚದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತಾನೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭಂಗಿಗಳದ್ದೇ ಒಂದು ಗುಂಪಾಗಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಏನೊ ಒಂದು ಮಹಾದೋಷವಿದೆ ಎಂದು ನನಗೆ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಭಂಗಿಗಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದಲೂ ಬೇರೂರಬೇಕು". (ಮೂಲಭೂತ ಕೃತಿಗಳು ೧೬೨-೧೬೩) "ಬುದ್ಧಿಯುಕ್ತ ಅನ್ನಕಾಯಕ ಯಾವತ್ತೂ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ರೀತಿಯ ಸಮಾಜ ಸೇವೆ". "ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿಯುಕ್ತ ಎಂಬ ಗುಣವಾಚಕವನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಉದ್ದೇಶ ಸಮಾಜಸೇವೆ ಆಗಬೇಕಾದಲ್ಲಿ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶ ಇರಬೇಕು. ಅನ್ನಕಾಯಕವೂ ಸಮಾಜ ಸೇವೆಯೆ".

"ಅನ್ನಕಾಯಕದ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಬಲಾತ್ಕಾರದ ನಿಷ್ಠೆಯಿದ್ದಾಗ ಬಡತನ, ಬೇನೆ, ಬಳಲಿಕೆ, ಅತೃಪ್ತಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅದೊಂದು ಗುಲಾಮಗಿರಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛಾಪೂರ್ವಕ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ತೃಪ್ತಿ ಆರೋಗ್ಯ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಆರೋಗ್ಯವೇ ನಿಜವಾದ ಭಾಗ್ಯ. ಬೆಳ್ಳಿ ಬಂಗಾರದ ತುಣುಕುಗಳಲ್ಲ".(ನ.ವಾ. ೨೪೦-೨೪೧) (ನೀಲತ್ತಹಳ್ಳಿ ಕಸ್ತೂರಿ ೨೦೦೮ ಗಾಂಧೀ ತತ್ತ್ವಚಿಂತನೆ ಪುಟ. ೪೪-೪೬)

ಒಂದೇ ಭೂ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದೇ ನಿಯಮಾವಳಿಯು ಕ್ರಮೇಣ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದವು (ಮೊದಮೊದಲು ಕಲ್ಕತ್ತಾ (ಬಂಗಾಳ) ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ : ಮದರಾಸು ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ, ಬಾಂಬೆ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ನಿಯಮಗಳಿದ್ದರ ಅನಂತರ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ಸೇರಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆ, ಒಂದು ಅಧಿಕಾರ, ಜನರನ್ನು ಒಂದೇ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ (One Individual: One Power: One territory and one mind). ಇದು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರದ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳು. ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಕೈಗಾರೀಕರಣ, ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮೂಲತಃ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿತ್ತು. ಚರ್ಚುಗಳು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದಗಳು ನಡೆದವು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಬಂದ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳು ಅವಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಮೂಲತಃ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ (Civil Society) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಾನೂನು, ಕೋರ್ಟು, ನಿಯಮ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯವಾಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಅದು ದೇಶೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ : ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿ ಅದರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಅವರ ಕಾನೂನುಗಳು ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ, ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪನೆಯೇ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಜಗತ್ತು. ಅಧಿಕಾರವೆಂದರೆ ಒಂದರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸುವುದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮತೋಲನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾನತೆ ಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕಂತೂ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತೀಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಕಾನೂನುಗಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸಿತು. ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಮುಖ ಗುಣವೇ ಅದು: ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಕಿಸಾನ ಸಭೆಗಿಂತ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲೇ (೧೮೮೫) ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನಾಡಿದ ಸಂಸ್ಥೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್. ಅದು ಈಗ ಆಳುವ

ಪಕ್ಷ. ರೈತ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಷ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷ.

೧೯೭೫ರ ವಾರಣಾಸಿ ಅಧಿವೇಶನದ ನಂತರ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗಿದೆ : ೧. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವುದು. ೨. ಉಳುವವನಿಗೆ ಭೂಮಿಕೊಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಭೂಮಿಹೀನರಲ್ಲಿ ಹಂಚುವುದು. ೩. ಗೇಣಿದಾರ ಮತ್ತು ಕೋರಪಾಲು ರೈತರ ಹಿತಸಂರಕ್ಷಣೆ ೪. 'ಲಾಭದಾಯಕ ಬೆಲೆ'ಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ೫. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಾಲದಿಂದ ವಿಮುಕ್ತಿ ೬. ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಹೊರಿಸುವ ತೆರಿಗೆ, ಲೆವ್ಹಿ, ಸರಚಾರ್ಜುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಚಳುವಳಿ ೭. ಕೃಷಿಕೂಲಿಕಾರರಿಗೆ ಕನಿಷ್ಠ ವೇತನ ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು ೮. ಭೂಮಿ ಹೀನರಿಗೆ ಭೂನಿವೇಶನ ೯. ರೈತರು ಮತ್ತು ಕೃಷಿಕೂಲಿಕಾರರ ಏಕತೆಗಾಗಿ ಸರ್ವಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದು. ೧೦. ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರೈತ ಹೋರಾಟವು ಎಲ್ಲ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದ ಹೋರಾಟದ ಒಂದು ಅಂಗ ಮಾತ್ರ. ರೈತನನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಶ್ರಮಿಕರ ರಾಜ್ಯ ಅದರ ಅಂತಿಮ ಗುರಿ.

೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಲದ ಕೆಲವು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಸನ್ಯಾಸಿ–ಫಕೀರ ದಂಗೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಹೀಗೆಯೇ ರೈತರ ಪರವಾಗಿದ್ದವು. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ದರೋಡೆಕೋರ ತಂಡಗಳ ದುಸ್ಸಾಹಸಗಳಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ರೈತಾಪಿ ಜನರ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳೆಂದು ಕರೆದರೆ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬಂದೂಕು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಯ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗುತ್ತಿತ್ತು.

೧೭೭೨ ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ರಂಪೂರ ಮತ್ತು ಡಾಕ್ಕಾಗಳ ನಡುವಿನ ಪ್ರದೇಶ ಈ ಸನ್ಯಾಸಿವೇಷದ ದಂಗೆಕೋರರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಂಪೆನಿ ಸೈನ್ಯದ ಇಡೀ ಒಂದು ತುಕಡಿಯನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಅದರ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಕೊಂದರು. ಈ ಯಶಸ್ಸಿನಿಂದ ಧೈರ್ಯತಳೆದ ಅವರು ಮುಂದೆ ಇಂಥ ಹಲವು ತಂಡಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡು ಬೋಗ್ರ ಮತ್ತು ಮೈಮನಸಿಂಗ್ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೂಟಿ ದಂಗೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದರು ಆ ಭಾಗದ ಎಲ್ಲ ಜಮೀನ್ದಾರರು, ಶ್ರೀಮಂತ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳೂ ಅವರಿಗೆ ಕಾಣಿಕೆ ಕೊಡುವುದು ಕಡ್ಡಾಯವಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ಮಾಡದೇ ಹೋದವರ ಆಸ್ತಿ ಪಾಸ್ತಿ ಲೂಟಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ೧೭೭೩ ರಲಲಿನ

ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ತುಕಡಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ೩೦೦ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ತಡೆದು ಹಣ್ಣುಗಾಯಿ ನೀರುಗಾಯಿ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಓಡಿಹೋದ ಹನ್ನೆರಡು ಜನ ಸಿಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದವರೆಲ್ಲ ಹತರಾದರು. (ನೋಡಿ: ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳು. ಹೆಚ್.ವಿ.ನಾಗೇಶ್, ಎ.ಇ.ಪುನೀತ. ಪುಟ.೪೩.)

ಸಂತಾಲರೆಂಬ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ೧೮೫೫-೫೬ರಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ದಂಗೆಯನ್ನು ಯಾವ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಭಾರತದ ಮೊದಲ ಜನಪ್ರಿಯ ರೈತಚಳುವಳಿಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರಕಾರ ೧೭೯೩ ರಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. (ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳು. ಹೆಚ್.ವಿ.ನಾಗೇಶ್, ಎ.ಇ.ಪುನೀತ. ಪುಟ.೪೫)

ಸರಕಾರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಭೌತಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾನೂನು, ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕರಗಳಾದವು. ಶಾಲೆ-ಕಾಲೇಜುಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅದು ಭಾರತೀಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಭೌತಿಕವಾಗಿ (ದೈಹಿಕ) ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರ ಮೇಲೆ ಕಾನೂನಿನ ಮೂಲಕ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವುದು ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮತೆಯಲ್ಲಿ (ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ) ರೂಪಿಸಿತು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹೇರುವುದರ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ತಂದಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು, ರೈತರು, ಹೆಂಗಸರು ಎಂಬ ಭೇದಗಳು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಾನೂನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ನಿಯಮ (System) ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಇದರಿಂದ ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ದಾಖಲಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ - ಪೂರ್ವ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ರೈತ ಬಂಡಾಯಗಳು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದವು. ಚೀನಾ, ರಷ್ಯಾ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತ್ರತ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭಾಗಶಃ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮೂಲಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚೇನೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಬಂಡಾಯುಗಾರ ರೈತರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಹವಾಲುಗಳು

ಏನು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಪರೂಪವೇ ಸರಿ. ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಮೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆದ ಬಂಡಾಯದ ಕುರಿತು ರೈತರು ಮತ್ತು ಇತರ ಶೋಷಿತ ಜನಸಮುದಾಯದವರು ನೆಟ್ಟ ಮಹತ್ವದ ಶಿಲಾಫಲಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೀರಾ ಈಚೆಗೆ ವೈ.ಸುಬ್ಬರಾಯಲು ಮತ್ತು ಎನ್.ಕರಶಿಮಾ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಂಡಾಯಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯು ಸಾಬೀತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬಣ್ಣದಿಂದಾಗಿ ಅಥವಾ ನಾಯಕತ್ವ ವಹಿಸಿದ್ದ ಉನ್ನತ ವರ್ಗಗಳ ಮಹತ್ವಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಂದಾಗಿ ರೈತರ ವರ್ಗ ಅಹವಾಲುಗಳಿಗೆ ಗ್ರಹಣ ಹಿಡಿದಿವೆ. ೧೮೫೭ರ ಬಂಡಾಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ರೈತರ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ವದಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಸಾಬೀತಾಗಿದ್ದರೂ ಬಂಡಾಯದ ಘೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನನ್ಯತೆ ಅಥವಾ ಕುಲನಿಷ್ಠೆಗಳು ರೈತರ ವರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ, ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಕಾಣಿಸದಷ್ಟು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರ ಒಳಗೇ ಇದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ ತಾರತಮ್ಯದ ಪಾತ್ರ ಇದರಲ್ಲಿ ಇದೆಯಾದರೂ, ಅದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ್ದಾಗ್ಯೂ, ರೈತರಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ನೀಡಬೇಕಾಗಿದೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. (ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಕಣ್ನೋಟ ಭಾಗ ೧, ವಿಶ್ವಕುಂದಾಪುರ ಜಿ.ಎಸ್.ಮಣಿ, ೨೦೧೧, ಪುಟ. ೬೯.) ಕೆಲವು ಗಮನಾರ್ಹ ರೈತ ಚಳುವಳಿಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

ಬ್ರಿಟೀಷರು ರೈತಜನಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಅನ್ಯಾಯ ಈಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೆ ರೈತರು ತಮ್ಮ ಬಿಡುವಿನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದುಡಿದು ಆದಾಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತ ಗುಡಿಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವೀಗ ನಾಶವಾದವು. ಅವರ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಸುಬುಗಳೂ ಈಗ ಮೂಲೆಗುಂಪಾದವು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಕರಕುಶಲ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಎಳ್ಳು ನೀರು ಬಿಡಲಾಯಿತು.

ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಿರಲಿ ಅಥವಾ ರೈತವಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಿರಲಿ, ರೈತರು ಪದೇ ಪದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಕಿರುಕುಳ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಉಳಲು ಭೂಮಿ ಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರೈತಕುಟುಂಬವೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಾಣಿಜ್ಯಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ನೀಲಿ ಬೆಳೆಯುವುದು ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿ, ಎಣ್ಣೆಕಾಳು, ಸೆಣಬು, ರಬ್ಬರ್, ಕಾಫಿ, ಅಥವಾ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಾಣಿಜ್ಯಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯುವುದು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರಿ–ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ರಫ್ತುಮಾಡಿ ಜಮೀನ್ದಾರರು, ವರ್ತಕರು, ಸ್ಥಳೀಯ ಏಜೆಂಟರು ಶ್ರೀಮಂತರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯುವ ರೈತರಿಗೆ ಚೂರು ಲಾಭವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಬೆಳೆಗೆ ಇದರಿಂದ ಸಂಚಕಾರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ರೈತರ ದಾರಿದ್ರ್ಯ ದಟ್ಟವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. (ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳು. ಹೆಚ್.ವಿ.ನಾಗೇಶ್, ಎ.ಇ.ಪುನೀತ. ಪುಟ.೨೯)

೧೮೮೫ರ ನಂತರ ದಂಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಪಿಳ್ಳೆ ಮೇಲುವರ್ಗದವರು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪಾರ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡಿ ಶ್ರೀಮಂತರಾದವರೂ, ನಗರದಲ್ಲಿರುವ ಮಾಪಿಳ್ಳೆ ಜನರೂ, ಶಿಕ್ಷಣಪಡೆದು ಸರಕಾರಿ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದವರೂ ಇಂಥ ದಂಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೇಟು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು.

೧೯೨೦ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಟೆನ್ನೆನಿ ಚಳುವಳಿಯ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ಖಿಲಾಫತ್ ಚಳವಳಿಯೂ ಅಸಹಕಾರ ಚಳವಳಿಯೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದವು.

ಬಾರ್ಡೋಲಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಅದನ್ನೂ ದಾಖಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ೧೯೨೮ ರಲ್ಲಿ ಗುಜರಾತದ ಸೂರತ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಾರ್ಡೋಲಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಇತರ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಮಾದರಿಯೆನಿಸಿತ್ತು. ಈ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ವಲ್ಲಭಭಾಯಿ ಪಟೇಲರು 'ಬಾರ್ಡೋಲಿಯ ವೀರ' ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದರು. ಬಾರ್ಡೋಲಿಗೆ ಮೊದಲು ಬಿಹಾರದ ಚಂಪಾರಣದಲ್ಲೂ, ಗುಜರಾತದ ಖೇಡಾದಲ್ಲೂ ರೈತಾಪಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಚಳುವಳಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. ರಾಷ್ಟ್ರವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿಯ ಅಂಗವಾಗಿ ೧೯೨೧ರಲ್ಲಿ

ಬಾರ್ಡೋಲಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಕರನಿರಾಕರಣ ಚಳುವಳಿ ನಡೆದಿತ್ತು. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿ ಗುಜರಾತದವರೇ ಆದ ಗಾಂಧೀಜಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈ ಮೂರು ಚಳುವಳಿಗಿಂತಲೂ ಯಶಸ್ವಿಯಾದುದು ೧೯೨೮ ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬಾರ್ಡೋಲಿ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ. (ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳು. ಹೆಚ್.ವಿ.ನಾಗೇಶ್, ಎ.ಇ.ಪುನೀತ. ಪುಟ.೬೫)

೧೯೩೦ ರಲ್ಲಿ ಬಾರ್ಡೋಲಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಕರನಿರಾಕರಣೆ ಚಳುವಳಿ ನಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ಯಶಸ್ಸು ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಸರಕಾರ ದಮನಕಾರಿ ನೀತಿ ತಳೆಯುತ್ತಲೇ ಜನರು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವನ್ನು ಮರೆತು ನೆರೆಹೊರೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬರೋಡಾ ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋದರು. ಕರವೂ ಈ ಬಾರಿ ಇಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಬಾಕಿ ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ರೈತರ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರವು ತನ್ನ ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಒಂದಿಷ್ಟನ್ನು ಹರಾಜಿಗೆ ಹಾಕಿತು; ಇನ್ನೊಂದಿಷ್ಟನ್ನು ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ೧೯೩೦ರ ಚಳುವಳಿಯು ೧೯೨೮ರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಪಟಿದಾರರಾಗಲಿ ಇತರ ರೈತರಾಗಲಿ ಏನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಿದಂತೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ.

ವಾರಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಹೋರಾಟವು ೧೯೪೫-೪೬ ರಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಕಿಸಾನ ಸಭಾದ ಮೂಲಕ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರ ಪ್ರವೇಶಾದುದು ಜನವರಿ ೧೯೪೫ರಲ್ಲಿ. ಠಾಣೆಜಿಲ್ಲೆಯ ಟಿಟವಾಳ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಕಿಸಾನ ಸಭೆಯ ಪ್ರಥಮ ಸಮ್ಮೇಳನ ನಡೆಯಿತು. ಎಲ್ಲ ತಾಲೂಕುಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಉಂಬರಗಾಂವ ತಾಲೂಕಿನ ವಾರಲಿಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಬರುವಂತೆ ಮನವೊಲಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಶ್ಯಾಮರಾವ ಪರುಳೇಕರ, ಗೋದಾವರಿ ಪುಳೇಕರ, ದಳವಿ ಮೊದಲಾದ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ಮೊದಲೇ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಮ್ಮೇಳನವು ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು. ವಾತಲಿಗಳು ತಮಗೆ ಹಿಂದೆ ಆದ ಸೋಲನ್ನು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತಾವು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಧಣಿಗಳ ಬಿಟ್ಟಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪಣ ತೊಟ್ಟರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಮರಳುವಾಗ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಪೆಂಡಾಲಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಕೆಂಪು ಬಾವುಟಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಹೊರಟರು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಈ ಕೆಂಪು ಬಾವುಟಕ್ಕೂ ವಾರಲಿಗಳಿಗೂ ಋಣಾನುಬಂಧ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಮುಂದೆ ಮೇ ೧೯೪೫ರಲ್ಲಿ ಉಂಬರಗಾಂವದಲ್ಲಿ

ವಾರಲಿಗಳ ಸಮ್ಮೇಳನ ನಡೆದು ಹನ್ನೆರಡಾಣೆ ದಿನಗೂಲಿಯನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಘೋಷಣೆ ಕೂಗಿ, ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಬಾವುಟದ ಮೆರವಣಿಗೆ ತೆಗೆದರು. ಹುಲಿಗಳಂತೆ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಹುಕಾರರು ಇಲಿಗಳಂತಾದರು.

೧೯೪೬ರಿಂದ ೧೯೫೧ರ ವರೆಗೆ ಐದು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹೋರಾಟ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಎಲ್ಲ ರೈತಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿಯೇಅತಿ ವ್ಯಾಪಕವೂ ಯಶಸ್ವಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ.

ಅಂಥ ರೈತ ಹೋರಾಟ ನಡೆದದ್ದು ಬಂಗಾಲದ ನಕ್ಸಲಬಾರಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರ ಅವಧಿ ೧೯೬೭ ರ ಮೇ೨೨ ರಿಂದ ಜುಲೈ ೧೩ರ ನಡುವಿನ ಕೇವಲ ೫೩ ದಿನಗಳು. (ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳು. ಹೆಚ್.ವಿ.ನಾಗೇಶ್, ಎ.ಇ.ಪುನೀತ. ಪುಟ.೯೨)

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾ ನಂತರ ನಡೆದ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾದವು ಹೀಗಿವೆ : ೧೯೫೦-೫೧ ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ (ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ), ೧೯೭೮-೭೯ ರ ಸಾಗರ-ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ; ತಾಲೂಕುಗಳ ಗೇಣಿದಾರರ ಹೋರಾಟ (ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ), ೧೯೭೯ ರ ಹಳಿಯಾಳ ರೈತ-ಕೂಲಿಕಾರರ ಚಳುವಳಿ (ಕಾರವಾರ ಜಿಲ್ಲೆ) ೧೯೭೯ ರಲ್ಲಿ ಬಂಟ್ವಾಳ ತಾಲೂಕಿನ ಕುರ್ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರೈತ ಹೋರಾಟ (ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ), ಮತ್ತು ೧೯೮೦ ರಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸವದತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನವಲಗುಂದ ನರಗುಂದಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಲಪ್ರಭಾ ರೈತರ ಚಳುವಳಿ, ಇತ್ಯಾದಿ.

ಮಲಪ್ರಭಾ ನೀರಾವರಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ೧೯೮೦ ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ರೈತ ಚಳುವಳಿ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಿದೆ. (ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳು. ಹೆಚ್.ವಿ.ನಾಗೇಶ್, ಎ.ಇ.ಪುನೀತ. ಪುಟ.೧೦೩)

ಭಾರತೀಯ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ (ಸಿ. ಪಿ. ಪಿ.) ಉಗಮವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಿನಾಂಕಕ್ಕೆ ನಿಗದಿಗೊಳಿಸುವುದು ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವಾಗ ಬಹುದಾದರೂ ಭಾರತೀಯ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ್ ಚಳವಳಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ್ ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಶನಲ್‌ನ ಎರಡನೆ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ (ಮಾಸ್ಕೋ, ಜುಲೈ - ಅಗಸ್ಟ್ ೧೯೨೦) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆಗಿನ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್

ಮುಖಂಡರೂ, ಮುಂದೆ ಸಿ.ಪಿ.ಪಿ.ಯ ಸ್ಥಾಪಕ ಸದಸ್ಯರೂ ಆದ ಎಂ.ಎಂ. ರಾಯ್ ಕಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ರೈತರ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ಭಾರತದ ಕ್ರಾಂತಿಯು ರಷ್ಯಾದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ಕಮಿಂಟರ್ನ್‌ನ ವಿಶೇಷ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ವಾದಿಸಿದ್ದರು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಇದು ಮಾತ್ರ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಜನಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಷಾಹಿಯನ್ನೂ ಯುರೋಪಿನ ಬಂಡವಾಳಷಾಹಿಯನ್ನೂ ಕೊನೆಗಾಣಿಸಿ ಭಾರತೀಯ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯ' ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. (ಅರಿವು ಬರಹ, ೭, ೧೯೯೪, ಪುಟ. ೬೨-೬೨.) ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟರು ಬಲಗೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗಿದ ಮೊದಲ ದಿನಗಳಲ್ಲೇ ಅಂದರೆ ೧೯೨೦ ರಲ್ಲೇ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ರೈತರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವ ಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿದ್ದವು. ಬಂಗಾಳದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಚಳವಳಿಯ ಪಿತಾಮಹರೆನಿಸಿದ ನಳಿನಿಗುಪ್ತ ಮತ್ತು ಮುಜಾಫರ್ ಅಹ್ಮದ್ ಕಾನ್ಪುರ ಪಿತೂರಿ ಮೊಕದ್ದಮೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರು. ೧೯೨೬ರಲ್ಲಿ ಅವರು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನೂ ಕೃಷಿಕರನ್ನೂ ಜೊತೆಗಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸುವ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರ ಹೊಸ ಯೋಜನೆ ಡಬ್ಲ್ಯು. ಪಿ.ಪಿ ಯ ರಚನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಫಲವಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಚಾಲನೆ ದೊರೆತಂತಾಗಿತ್ತು. ರೈತರ, ಬೆಸ್ತರ ಅನೇಕ ಸಭೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಡಬ್ಲ್ಯು. ಪಿ.ಪಿ.ಯ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಹಳೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಾಕಾರ ರೂಪದಂತಿದ್ದವು. ಈಗ ಪಕ್ಷವು ಸ್ವಾವಲಂಬಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸಿತು. ಎಲ್ಲ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನೂ, ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸೇವಾಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನೂ, ಕೃಷಿಭೂಮಿಯನ್ನೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣಗೊಳಿಸಲು ಕರೆಕೊಟ್ಟಿತು. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಅನುಸರಿಸಿದ ವಿಧಾನವು ಮಾತ್ರ ಅಹಿಂಸಾತತ್ವವಾಗಿತ್ತು.

ಅಖಿಲಭಾರತ ಕಿಸಾನ್‌ಸಭಾದ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಶಾಖೆಯಾಗಿ ಬಂಗಾಳ ಕಿಸಾನ್ ಸಭಾ ೧೯೩೬ ಎಪ್ರಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವಾಗಿದ್ದು 'ಯುನೈಟೆಡ್ ಫ್ರಂಟ್'ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬಂಗಾಳ ಸನ್ನದ್ಧವಾಗಲು ಸಿ.ಪಿ.ಐ. ಮುಖಂಡರಿಗೆ ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಭದ್ರಾಲೋಕ್ ಭಯೋತ್ಪಾದಕರ ಹಾಗೂ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳ ಒಡನಾಟವೇ

ಕಾರಣವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು ಮುಂದೆ ಪಕ್ಷದೊಳಗೆ ಸೇರಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣರಾದರು. ೧೯೩೪ರಲ್ಲಿ ೩೭ರಷ್ಟಿದ್ದ ಸಿ.ಪಿ.ಐ. ಸದಸ್ಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೯೪೨ಕ್ಕಾಗುವಾಗ ೧೦೦೦ವಾಗಿ ೪೭ರಲ್ಲಿ ೨೦.೦೦೦ ದಷ್ಟಾಯಿತು. ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ ಪ್ರಭಾವವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಿಸಾನ್ ಸಭಾದ ಸದಸ್ಯರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಹೆಚ್ಚಳದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ೧೯೩೭ರಲ್ಲಿ ೧೧.೦೮೦ ರಷ್ಟಿದ್ದ ಸದಸ್ಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೯೩೮–೩೯ ರಲ್ಲಿ ೫೦.೦೦೦ ವಾಗಿ ೧೯೪೪ ಕ್ಕೆ ೧.೭೭.೬೨೯ ರಷ್ಟಾಯಿತು. ರೈತ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿದ್ದ ಜನಾಂಗ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮಗಳ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಕೂಡ ಕಿಸಾನ್ ಸಭಾದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರದಿರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ದಿನಾಜ್‌ಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ರಾಜ್‌ಬನ್ಸಿ ಅಥವಾ ಇನ್ನಿತರ ಗಿರಿಜನರು ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯವರಾಗಿದ್ದು ಇವರೆಲ್ಲ ಅಧಿಯಾರ್ (ಪಾಲು ಬೆಳೆಗಾರರು) ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರು. ಮೈಮೆನ್‌ಸಿಂಗ್ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಿಸಾನ್ ಸಭಾದ ಸದಸ್ಯರೆಲ್ಲ ಹಜೋಂಗ್ ಗಿರಿಜನರು ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ರೈತರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಕೆಲವು ಜೊತೆದಾರರು ಸಾಕಷ್ಟು ಜಮೀನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಕೆಳರೈತರು ಕಿಸಾನ್ ಸಭಾದ ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿದ್ದವರೆಂದರೆ ಬಡರೈತರೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. (ಅದೇ. ಪು.೬೫–೬೬)

ಸಿ.ಪಿ.ಐ ಹಾಗೂ ಡಬ್ಲ್ಯು.ಪಿ.ಪಿ.ಗಳು ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕಮಿಂಟರ್ನ್ ಹಾಕಿದ ಗೆರೆಯನ್ನು ಎಂದೂ ದಾಟುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಮಿಂಟರ್ನ್‌ಗೆ ಹೇಗಿದ್ದರೂ ರಷ್ಯಾದ ವಿದೇಶಾಂಗ ವ್ಯವಹಾರ ನೀತಿಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿಹೋಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಜರ್ಮನಿಯ ನಾಝಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಜಪಾನಿನ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ ಬೆದರಿಕೆಗಳು ರಷ್ಯಾದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಒತ್ತಡದಿಂದಾಗಿ ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಕುರಿತಾದ ತನ್ನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ೧೯೨೮–೩೩ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಟಾಲಿನನ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ನೀತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಕಮಿಂಟರ್ನ್ ನಿರ್ದೇಶನದಿಂದಾಗಿ ಸಿ.ಪಿ.ಐ. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಲಗೊಳಿಸಲು, ಮುಷ್ಕರಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಲು ಕರನಿರಾಕರಣೆಯ ರೈತ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಂಬಲಿಸಬೇಕು.

ರೈತ ಚಳವಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಘೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಪಡಿಸಬೇಕು.

೧೮೭೫ರಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪುಣೆ ಮತ್ತು ಅಹಮದನಗರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೂ ಸತಾರಾ ಮತ್ತು ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚದುರಿದಂತೆಯೂ ಈ ದಂಗೆಗಳು ನಡೆದವು. ದಂಗೆಯ ಮೊದಲ ಕಿಡಿ ಎದ್ದದು ೧೮೭೪ರ ಡಿಸೆಂಬರಿನಲ್ಲಿ.

ದಂಗೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ೧೮೭೫ರ ಮೇ ೧೨ರಂದು. ಅಂದು ಭೀಮತಾರಿ ತಾಲೂಕಿನ ಸೂಪಾ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಂತೆನೆರೆದಿತ್ತು.

ಈಗ ಕೇರಳದ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಮಲಬಾರು ಹಿಂದೆ ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿನ ಮಾಪಿಳ್ಳೆಗಳು ಹಿಂದೂ ಭೂಮಾಲಿಕರ ವಿರುದ್ಧ ಹಾಗೂ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಬಹುದೀರ್ಘಕಾಲ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದರು. ೧೮೩೬ ರಿಂದ ೧೯೨೧ರ ವರೆಗೆ ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಸುಮಾರು ಐವತ್ತು ದಂಗೆಗಳು ರೈತಾಪಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಅಂಶಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಬಲ್ಲವು.

೧೮೩೬ರಲ್ಲಿ ಮಾಪಿಳ್ಳೆಗಳ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ದಂಗೆ ನಡೆಯಿತು. ಮುಂದಿನ ೧೮ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಬಿಟ್ಟೂಬಿಡದೆ ಇಂಥ ೨೨ ದಂಗೆಗಳು ನಡೆದವು. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಮಾಪಿಳ್ಳೆ ಯುವಕರು ಸೇರಿ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜನ್ಮಿಯ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುವುದು. ಅವನ ಮನೆಯ ಮೇಲೆ ಹಲ್ಲೆ ಮಾಡಿ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದನ್ನು ದೋಚುವುದು ಅಥವಾ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚುವುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹಿಂದೂ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಸುಡುವುದು ಅಥವಾ ಅಶುದ್ಧಿ ಮಾಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪೋಲಿಸರೊಡನೆ ಘರ್ಷಣೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಗುಂಡಿಕ್ಕಿ ಕೊಂದ ಮೇಲೆ ದಂಗೆ ಶಾಂತವಾಗುವುದು. ಇಂಥ ಒಂದು ದಂಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾರಿಸಬಹುದು. ೧೮೪೯ರಲ್ಲಿ ಮಂಜೇರಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾಪಿಳ್ಳೆ ಯುವಕರು ನಾಲ್ಕು ಹಿಂದೂಗಳನ್ನು ಕೊಂದಿದ್ದರು. ಇದೊಂದು ಸೇಡು ತೀರಿಸುವ ಪ್ರಕರಣವಾಗಿತ್ತು.

ತೆಲಂಗಾಣದ ರೈತ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆ, ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ ವಿಚಾರಧಾರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಯಕೆ ಇವೆಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಮೂಲಸ್ರೋತ ೧೯೨೧ ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಆಂಧ್ರಜನ ಸಂಘಂ ಹಾಗೂ ೧೯೩೦ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಆಂಧ್ರ ಮಹಾಸಭೆಗಳ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

೧೯೮೧ ರ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್‌ದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕಬ್ಬು ಬೆಳೆಗಾರರ ಚಳುವಳಿಯ ಬಗೆಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ ಗೈಲ್ ಓಮವೆಥ್ ಅದು ರೈತ ಚಳುವಳಿಯೇ ಅಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಶ್ರೀಮಂತ ಭೂಮಾಲಿಕರ (ಕುಲಾಕ್) ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಚಳುವಳಿ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂರು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಒಂದು: ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಶೇಕಡಾ ೮೫ರಷ್ಟು ಜನ ಶ್ರೀಮಂತರು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿರೈತರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಎರಡು : ಚಳುವಳಿಗಾರರ ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರೈತಾಪಿ ಜನರ ಅದರಲ್ಲೂ ಬಡರೈತರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಮೂರು : ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಚಳುವಳಿಯು ಗ್ರಾಮೀಣ ಬೂರ್ಜ್ವ ಮತ್ತು ನಗರದ ಬೂರ್ಜ್ವಗಳ ನಡುವಿನ ಹೋರಾಟವೇ ಹೊರತು ರೈತಾಪಿ ಜನರ ಹೋರಾಟವಲ್ಲ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರೈತ ಹೋರಾಟ ಆರಂಭವಾದದ್ದು ಪೋಲೀಸ್ ಗೋಲಿಬಾರ್‌ನಿಂದ, ಜುಲೈ ೨೧, ೧೯೮೦ರಂದು ನವಲುಗುಂದ ಮತ್ತು ನರಗುಂದದ ರೈತರು ತಹಶೀಲ್ದಾರರಿಗೆ ಮನವಿ ಸಲ್ಲಿಸಲು ಹೋಗಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪೋಲಿಸರು ನಡೆಸಿದ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮತ್ತು ಗೋಲಿಬಾರಿನೊಂದಿಗೆ ರೈತ ಹೋರಾಟ ಅಂಕುರಿಸಿತು. ರೈತರ ಈ ಘಟನೆಯ ಬಹುಷಃ ಎಂದೂ ಕಾಣದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಉಳಿದ ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸಿತು. ಇದು ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಸದೃಶ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ನಿರಂತರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿತು.

ಚಳುವಳಿ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ರೈತರು 'ಶಿವಮೊಗ್ಗ ರೈತ ಸಂಘ' ದಡಿಯಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಧುಮುಕಿದರು. ನೈಜವಾಗಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಈ ರೈತ ಸಂಘವು 'ಕಬ್ಬು ಬೆಳೆಗಾರರ ಸಂಘ'ದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿತ್ತು. ಮೂಲಃತವಾಗಿ ರೈತ ಸಂಘದ ನಾಯಕತ್ವ ಕಬ್ಬು ಬೆಳೆಗಾರರ

ಸಂಘದಿಂದ ಬಂದಿತು. ಈ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಇಂಬು ದೊರೆತದ್ದು ಸಮನ್ವಯ ಸಮಿತಿಯ ರಚನೆಯಿಂದ. ಅದರ ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯ ಸಮಿತಿಯ ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಅಥವಾ ಸಮನಾಗಿದ್ದವು. ಮುಂದೆ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ರೈತ ಸಂಘ ವಿಭಿನ್ನ ರೈತ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಕಕ್ಷೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಫಲ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಥವಾಯಿತಲ್ಲದೆ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು.

ಈ ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಹೋರಾಟ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿತು. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ರೈತರ ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ವಿವಿಧ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲಾಯಿತು. ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ರೈತರು ನೈತಿಕ ಬೆಂಬಲ ಹಾಗೂ ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ರೈತರ ಬೆಂಬಲ ಕೇಳಿದರು. ಹಾಸನದ ರೈತರು ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿ, ಉಪವಾಸ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ರಸ್ತೆತಡೆ, 'ಜೈಲ್ ಭರೋ' ಮುಖಾಂತರ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ರೈತರಿಗೆ ನೈತಿಕ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿದರಲ್ಲದೇ, ವಿಶಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಬೇಡಿಕೆಯ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟರು. (ಅರಿವು ಬರಹ, ೧೪, ೧೯೯೮, ಪುಟ. ೨೧.)

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರೈತರೂ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜಮೀನುದಾರರು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರೈತರ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ – ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರೈತರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದವರು ಅಥವಾ ಮಧ್ಯಮ ರೈತರ ಮೇಲ್ಪದರದಿಂದ ಬಂದವರು. ಈ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ದುಡಿಮೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್ತು ಅಥವಾ ಹಿಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ದೈಹಿಕ ದುಡಿಮೆ ಮಾಡುವವರಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕುಟುಂಬಗಳು ಕೃಷಿ ಅಥವಾ ಇತರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಾದ ಲೇವಾದೇವಿ, ನೌಕರಿ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಪಾರೋದ್ಯಮದಿಂದ ಬಂದ ಮಿಗುತಾಯವನ್ನು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹೂಡಿಕೆ ಮಾಡಿದವು. ಕೃಷಿ ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಆಧಾರವೂ ಆಯಿತು.

ಇಂತಹ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರೈತರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯವರಿರಬಹುದು. ಅವರು ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳೆಂದು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ

ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರೂ ಇರಬಹುದು. ಅವರ ಸ್ಥಾನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯಷ್ಟೆ ದೊಡ್ಡದಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿರುತ್ತಾರೆ.

ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಹಿಡುವಳಿದಾರರನ್ನು ನಾವು 'ದೊಡ್ಡ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರೈತರು' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಅವರ ಹಿಡುವಳಿ ಜಮೀನುದಾರರ ಹಿಡುವಳಿಯ ಪ್ರಮಾಣದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ಆದಾಯ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಆಸ್ತಿ ಮೇಲಿನ ಅವರ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಹ ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. (ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಕಣ್ಣೋಟ ಭಾಗ ೧, ವಿಶ್ವಕುಂದಾಪುರ ಜಿ.ಎಸ್.ಮಣಿ, ೨೦೧೧, ಪುಟ. ೧೯-೨೦.)

ದೊಡ್ಡ ಜಮೀನುದಾರರು ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರೈತರು ಒಂದು ಕಡೆಗಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ದೈಹಿಕ ಕೆಲಸಗಾರರಿದ್ದರೆ, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಭೂಮಿ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವವರೆಂದರೆ ರೈತ ಮನೆತನಗಳು. ಈ ಮನೆತನ ಸದಸ್ಯರು ಎಲ್ಲ ತರಹದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗವಾಗಿ ರೈತಾಪಿಗಳು ಅಪಾರ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಮತ್ತು ತಾಳ್ಮೆ ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ವಿವಿಧ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳ ನಡುವೆ ಬದುಕಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದಾರೆ. (ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಕಣ್ಣೋಟ ಭಾಗ ೧, ವಿಶ್ವಕುಂದಾಪುರ ಜಿ.ಎಸ್.ಮಣಿ, ೨೦೧೧, ಪುಟ. ೨೯.)

ರೈತಾಪಿಯ ಏಕರೂಪದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಗುಂಪು ಎಂಬುದು ಜನಪ್ರಿಯ (ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ) ಕಲ್ಪನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ರೈತಾಪಿ ಏಕರೂಪದ್ದೂ ಅಲ್ಲ ಅಥವಾ ಒಂದೇ ವರ್ಗವೂ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅದು ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ವರ್ಗಗಳ ಬಹುರೂಪಿ ವರ್ಗ. ಈ ವರ್ಗದ ವಿಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಕಾಳಜಿ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಇದೇ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀಡಿ ಅದು ಆಚರಣೆಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. (ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಕಣ್ಣೋಟ ಭಾಗ ೧, ವಿಶ್ವಕುಂದಾಪುರ ಜಿ.ಎಸ್.ಮಣಿ, ೨೦೧೧, ಪುಟ. ೨೯.)

ಕೃಷಿಯಿಂದ ಒಟ್ಟು ಆದಾಯ ಬೆಳೆಗಾರ ಕುಟುಂಬಗಳಾದ್ಯಂತ ಅತ್ಯಂತ ಅಸಮಾನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ದತ್ತಾಂಶಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಗುವಳಿಯ ಖರ್ಚು ಮತ್ತು ಲಾಭದಾಯಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇರುವುದನ್ನು ಅದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ಬೆಳೆಗಳಾದ್ಯಂತ ಪ್ರದೇಶಗಳಾದ್ಯಂತ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ವಿವಿಧ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಬಹು ದೊಡ್ಡದಾಗೇ ಇವೆ. ಅತಿ ಸಣ್ಣ ೨೦ ಹಿಡುವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ೨೦ ಹಿಡುವಳಿಗಾರರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕೃಷಿಯಿಂದ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪನ್ನ ಮತ್ತು ನಿವ್ವಳ ವಾರ್ಷಿಕ ಆದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ದತ್ತಾಂಶಗಳು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರ ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಜಮೀನಿನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವಿರುವುದರಿಂದ ಜೊತೆ ಇತರ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳೂ ಇರುವುದರಿಂದ, ಜಮೀನುದಾರರು ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತರು, ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಬಡ ರೈತರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಬಡರೈತರು ಲಾಗುವಾಡುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ದರದಲ್ಲಿ ಖರೀದಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಯಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಬಾಡಿಗೆಯನ್ನೂ ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಕಣ್ಣೋಟ ಭಾಗ ೧, ವಿಶ್ವಕುಂದಾಪುರ ಜಿ.ಎಸ್.ಮಣಿ, ೨೦೧೧, ಪುಟ. ೩೫.)

ಭಾರತದ ಆದಿವಾಸಿ ಜನತೆ – ರೈತರಾಗಿ, ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಡು ಮತ್ತು ಸಾಮೂಹಿಕ ಆಸ್ತಿ, ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿ, ಗ್ರಾಮೀಣ ದೈಹಿಕ ಕೆಲಸಗಾರರಾಗಿ ಮತ್ತು ಕೌಶಲರಹಿತ ಪಟ್ಟಣ ವಲಸಿಗರಾಗಿ – ಭಾರತದ ಅತ್ಯಂತ ಬಸವಳಿದ ಮೀಸಲು ಕಾರ್ಮಿಕ ಸೈನ್ಯವಾಗಿದ್ದಾರೆ. (ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಕಣ್ಣೋಟ ಭಾಗ ೧, ವಿಶ್ವಕುಂದಾಪುರ ಜಿ.ಎಸ್.ಮಣಿ, ೨೦೧೧, ಪುಟ. ೪೧.)

ಆಧುನಿಕ – ಪೂರ್ವ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ರೈತ ಬಂಡಾಯಗಳು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದವು. ಚೀನಾ, ರಷ್ಯಾ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತೃತ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭಾಗಶಃ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮೂಲಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚೇನೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಬಂಡಾಯುಗಾರ ರೈತರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಹವಾಲುಗಳು ಏನು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಪರೂಪವೇ ಸರಿ. ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ

ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಮೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆದ ಬಂಡಾಯದ ಕುರಿತು ರೈತರು ಮತ್ತು ಇತರ ಶೋಷಿತ ಜನಸಮುದಾಯದವರು ನೆಟ್ಟ ಮಹತ್ವದ ಶಿಲಾಫಲಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೀರಾ ಈಚೆಗೆ ವೈ.ಸುಬ್ಬರಾಯಲು ಮತ್ತು ಎನ್.ಕರಶಿಮಾ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಂಡಾಯಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯು ಸಾಬೀತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬಣ್ಣದಿಂದಾಗಿ ಅಥವಾ ನಾಯಕತ್ವ ವಹಿಸಿದ್ದ ಉನ್ನತ ವರ್ಗಗಳ ಮಹತ್ವಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಂದಾಗಿ ರೈತರ ವರ್ಗ ಅಹವಾಲುಗಳಿಗೆ ಗ್ರಹಣ ಹಿಡಿದಿವೆ. ೧೮೫೭ರ ಬಂಡಾಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ರೈತರ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ವದಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಸಾಬೀತಾಗಿದ್ದರೂ ಬಂಡಾಯದ ಘೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನನ್ಯತೆ ಅಥವಾ ಕುಲನಿಷ್ಠೆಗಳು ರೈತರ ವರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ, ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಕಾಣಿಸದಷ್ಟು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರ ಒಳಗೇ ಇದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ ತಾರತಮ್ಯದ ಪಾತ್ರ ಇದರಲ್ಲಿ ಇದೆಯಾದರೂ, ಅದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ್ದಾಗ್ಯೂ, ರೈತರಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ನೀಡಬೇಕಾಗಿದೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. (ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಕಣ್ಣೋಟ ಭಾಗ ೧, ವಿಶ್ವಕುಂದಾಪುರ ಜಿ.ಎಸ್.ಮಣಿ, ೨೦೧೧, ಪುಟ. ೬೯.)

✦

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಕುರಿತು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯಗಳು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಉಂಟಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವತೆಯೆ ನಮಗೆ ಬಹಳವನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತಾದೆ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೂ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅವರು ಯಾಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದರು ಮತ್ತು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇದೆ. ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ವಿಧಾನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು.

ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಾಹಕವಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಕಂಡದ್ದು ಈ ಮಾಧ್ಯಮ. ಅಂದರೆ ಇದು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅವರ ಬರಹ ಮತ್ತ ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಗಿನ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒತ್ತಡವೂ ಇದೆ. ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಈ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನಿಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಬಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಓದು

ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಹೊಸನಮೂನೆಯ ಓದು. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಓದು ಸಾಮಾನ್ಯವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯವೆಂದು ಅನಿಸಿತು. ಯಾರೂ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕಾರವೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಲೇಖಕನ ಮನೋಭಾವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನೂ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಅಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನ ಆಯ್ಕೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅವನ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರು ಬರೆದಿರುವುದು ಮತ್ತು ಜನರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಬರೀ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು.

ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರ ನಿಲುವು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳು, ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಹರಡಿಹೋಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದದ್ದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಓದುಗರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿಕರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಓದುಗರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಓದುಗರು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಪಳಗಿದವರು. ಆ ಓದುಗ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಕತೆಗಳು ಇಷ್ಟವಾಗಿರಿಲ್ಲ.

ಅವರಿಗೆ ಬಂಕಿಂಚಂದ್ರರೇ ಇಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರು. ಅವರೂ ಗಳಗನಾಥರನ್ನು ಓದಲು ಪ್ರಾರಂಬಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿದರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಆಗ ಇದ್ದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ತುಂಬಿತು. ಅದಯ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ವಸಾಹತುಕಾಲವು ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಬದಲಿಸಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆಗಿನ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು

ಬದಲಿಸಿದವು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ನಮ್ಮ ಓದಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅನೇಕವಿವೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಗ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಯಾವುದನ್ನು ಓದಿದರೋ ಅಥವಾ ಓದಿಸಿದರೋ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆದವು. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಓದನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಆಗ ದೊರಕಿದ ಕೆಲವು ಪಠ್ಯಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದವು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಆಗ ಯಾವುದನ್ನು ಓದಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಓದಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಡೆದ ತರಬೇತಿಗಳ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದು ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಆಗಿನ ಕೃತಿಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಭಾವುಕವಾದದ್ದೂ ನಿಜ. ಆಗ ಅನೇಕರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದಿದರು. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲಿಕೆಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವಿಧದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಕಾರಂತರು ಆಗ ಬರೆದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು.

ಅದು ಕಲೋನಿಯಲ್ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನವುದೂ ಈಗ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಚರಿತ್ರಯೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದು. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಕಾರಂತಿಗೆ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತನ ಪ್ರಭಾವವಿಲ್ಲ. ಕಾಲ್‌ರಿಜ್ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಚೋಮ ಮತ್ತು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯರೇ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುರಿಯು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮಾತು ನಮ್ಮ ರಾವ್‌ಬಹಾದ್ದರಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಡದಯ್ಯನ ಕೌರ್ಯವು ಅನ್ಯರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯದು ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಆಗಿನ ವಾಸ್ತವವಾತವಾದಿ ಲೇಖಕರ ಗಮನವು ಬೇರೆಯಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಡುವಳಿ,ಆಚಾರ, ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇದ್ದವು.ಆಗ ಇದ್ದ ಕಾಲವೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಧವಾಗಿದ್ದವು. ಅಂದರೆ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನು ಕೊಟ್ಟ ಸೂಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಪ್ರಾರಂಬಿಸಿದ ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದು ವಿಧವಾದದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಸೂಚಕರು ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಸೂಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಸೂಚಿತರೂ ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಓದುಗರು ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದು ವಿಧವಾಗಿವೆ. ಸೂಚಕರಾದ ಕಾರಂತರು ಸೂಚಿತರಾದ ನಮಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅವರ ಕಾಲವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಎಲ್ಲರೂ ನಮಗೆ ಬೇಕಾವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದದನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ.

ನಮಗೆ ಗೊತ್ತರಿಉವ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ರೂಪುಗೊಳಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಂತರು ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದು ಸರಿಯೆಂದು ಅನಿಸಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು ಎಂದು ಅನಿಸಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ನಮಗೆ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ದರ್ಶನವೆಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ದರ್ಶನವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನೋಟವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಕೃತಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ನಿಯಮವು ಇದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಉದ್ಧೇಶವಿದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಉದ್ಧೇಶವೇ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಿಯಮರಹಿತವಾದ ಉದ್ಧೇಶವು ಇರುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಂಕೇತವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳಿಂದ.

ಅವರಿಗೆ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಕೃತಿಯೇ ಒಂದು ಸಂಕೇತವೆಂದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. " ಮೂಡಲ ಮನೆಯ ಮುತ್ತಿನ ನೀರಿನ ಎರಕಾವ......' ಎನ್ನುವ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಗು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಕೇತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವೂ ಇದೆ. ವಿಮರ್ಶಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವರೂ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾರಿಗೆ ಸಮಾಜವು ಬೇಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಬೇಡವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅವರು ಕವಿತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಹುತೇಕ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯವುದು ಇದುವೇ.

ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವವರಿಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಯಾವತ್ತೂ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ಯಾರು ಹೇಳಿದರು ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಹೇಳಿದರು, ಹೇಳಿದ್ದರ ಕಾರಣವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪಂಪನು ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು ಹೊಗಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಅದು ಅವನ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವನ ಕೃತಿಯು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಂದ ಆಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಪಂಪನಿಗೆ ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದು ಆಗ ನಿಜವಾದ ಭಾಷಿಕ ಸಂಘರ್ಷ. ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ಅನಿಸಿತ್ತೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿತ್ತು. ವ್ಯಾಸನ ಮಹಾಭಾರತವು ಇದ್ದದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಭಾಷೆಯು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ

ಅಗತ್ಯವೇ ಬೇರೆಯಿದೆ. ವ್ಯಾಸನ ಕಥನವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅರ್ಜುನನ್ನು ವ್ಯಾಸ ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ. ಧರ್ಮರಾಯ ಅಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಭೀಮನು ಮತ್ತೊಂದು ಥರದವನು. ಅರ್ಜುನನ ಸ್ವಭಾವವು ಬೇರೆ. ಈ ಮಾದರಿಗಳು ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಪಂಪನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವವಾಗಿ ಭಾಷೆಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೂಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಅದರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ, ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ಉದ್ಧೇಶವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದು ಐಆವುದನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಭೀರವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತವೆ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ: ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ ಅದನ್ನು ಆವನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಗಮನಿಸುವುದು ಮತ್ತೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು

ನಾವು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗೆಶ್ಚರ್ ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು, ಯಾಕೆ, ಹೇಗೆ, ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲೇಖಕರು ಕೆಲವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಆ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಅವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಏಳಿವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು ಓದುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ : ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಚೋಮನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರು.

ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಅವರ ನುಡಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅನೇಕರು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದರ ನಿಲುವನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಆಧಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅವರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಅವರು ಆಧರಿಸಿದ ಸ್ಥಳವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಎತ್ತಲು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಎತ್ತುತ್ತದೆ.

ಆಗ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ನಾಡ ಸದಾಶಿವ ರಾಯರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಕುದ್ಮಲ್ ರಂಗರಾಯರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಗಾಂಧಿಯವರ ನಿಲುವುಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಹಾಗೂ ವಿನೋಬಾಭಾವೆಯರು ಭೂದಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಆಗಿನ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಕಾರಂತರ ಅನುಭವವೂ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇತ್ತು ಅಂದರೆ ವಾದವು ಇಷ್ಟೆ: ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಹೇಳುವ ವಿಷಯಗಳು ಬರೀ ಒಂದು ನೀತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಕೂಡಾ ಆಗಿನ

ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಆಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಆಗಿನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಇದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ನೋಡಿದೆ ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸರಿಯೇ ಅಥವಾ ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಏನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಆಗ ಅಸ್ಪೃಶರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಲಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.ಅದರಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ.ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೆ. ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತವೆ.

ದಲಿತರ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಆಗಿನ ಲೇಖಕರು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷಕ ಕ್ರಮವನ್ನು ಆಗ ಗ್ರಹಿಸದ ಕ್ರಮವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಗ ಅನೇಕರು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಎತ್ತಿಕೊಂಡರು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಕೆಲವು ವರ್ಗಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರ ಮಾರ್ಗಾಂತರವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಬಳಸಲಾರ. ಭಾಷೆಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದ ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆ ನಿಯಮವನ್ನೇ ಲೇಖಕನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲೇಖಕ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅನ್ವಯವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸತ್ಯದ ಹತ್ತಿರವಿದೆ

ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಹೇಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಳವನ್ನು ಲೇಖಕ ಗಮನಿಸದಷ್ಟು ಅವನ ಬರಹವು ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ಅವನ ಬರಹವು ತೆಳುವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ವೀಕ್ಷಕ. ಅವನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನುಭವಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅಥವಾ ವೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನ್ವಯವು ಎರಡು ವಿಷಯಗಳ ನಡುವೆಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಚೋಮನನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಲಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿವರಗಳು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ನೋಡಿದ ಚೋಮನಿಗೂ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚೋಮನಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅಥವಾ ಇರಬಹುದು.

ಚೋಮನೂ ಒಂದು ಮಾದರಿ. ಆಗ ನಡೆಯತ್ತಿದ್ದ ಮತಾಂತರವನ್ನು ಒಪ್ಪವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವನು ಅನ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನೋವು ಇದೆ. ಭೂಮಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇದೆ. ಚೋಮನಿಗೆ ಚೋಮನೇ ಮಾದರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕಾರಂತರು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವ. ಗ್ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ದಾದನದೂ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ. ಆದರೆ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಭಿನ್ನ. ಕಾರಂತರೇ ಆಗಲಿ, ಮಿರ್ಜಿಯವರೇ ಆಗಲಿ ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸರಿಯಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯುಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಚೋಮನದು ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಎರಡೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಚೋಮನನ್ನು ಆಳುವವರು ಒಬ್ಬರು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ, ಅವನ ತಾಯಿ, ಕಲ್ಕುಡ, ಕಲ್ಲುರ್ಟಿಯರೂ ಆಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಫಿತೋಟದವರೂ ಅವನನ್ನು ಅವನ ಸಾಲವನ್ನು ಮರೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಸು ಕೊಡು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಿನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೂಲಿಗೆ ಕಳಿಸು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಲವೂ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಸುತ್ತದೆ

ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಗಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನ್ವೇಲನ ಕೇಡಿನ ಸ್ವಭಾವವೂ ಗಮನಸೆಳೆಯುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಹೇಳುವ ಅವಕಾಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುಟುಂಬ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಚೋಮ. ಬೇರೆ ಕಡೆಯಿಂದ ಕಿರಿಸ್ತಾನರು. ಆ ಕಾಲದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆ ರಚನೆಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ತಲ್ಲಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಈ ಸಮಾಜವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳರಿಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಮನುಷ್ಯರ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ರಚನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಆಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಏನು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡಿದ ವಸ್ತುವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಂತರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವರ ಗಮನವು ಯಾವುದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕ ದಾಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದಿನ ನಿತ್ಯವು ನಡೆಯುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿಯೂ . ಭಾಷೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆದರೆ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಸಂಗೀತದ ಭಾಷೆಯು ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬನ ಮಾತುಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಡುವವಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ದಿನನತ್ಯದ ಮಾತು ಅದರ ಸತ್ಯವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ಚಿಹ್ನಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಸಂಗೀತದಂತೆ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥದ ವಲಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕೃತಿಯ ಹಿಂದೆ ಕೆಲವು ಭಾವನೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಅದರ ಕಾರ್ಯದ ವಿಧಾನದಿಂದ.ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಹೇರಲು ಹೊರಟಾಗ ಅದು ಅರ್ಥದ ಹಿಂಸೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಗ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯು ಹೋಗಿ ಅದರ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ನಮ್ಮ ಓದಿಗೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯು ಹೇಳುಗನನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೇಳುವವನು ಯಾರು ಮತ್ತು ಹೇಳುಗನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಯಗವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸುಂದರ ಆತ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಸುಂದರವಾದದು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ

ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಲಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರ ಆಶಯವು ಹಾಗೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಹೇಳಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಳಿದ್ದರ ಹಿಂದೆ ಅಮೂರ್ತವಾದ್ದು ಅನೇಕವು ಇದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಸದ್ಯತನವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ತಕ್ಷಣವೇ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಅನಿಸಿತೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ರೊಮಾಂಟಿಕರ ನಿಲುವನ್ನು ಅನಂತರ ಬಂದ ನವ್ಯರು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವಾಗ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆಯಿತ್ತು. ಅವರು ಅನುಭವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರು.ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನವ್ಯರು ಸುಂದರ ಮತ್ತು ಕುರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

ನವ್ಯರು ಸುಂದರ ಮತ್ತು ಅಸಹ್ಯ ಎನ್ನವುದನ್ನು ನೋಡಿದ ರೀತಿಯೇ ಬೇರೆಯಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ನವ್ಯರು ಹೇಳಿದರು. ನವ್ಯ ಮತ್ತು ನವೋದಯದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ನವ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಧೋರಣೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯೂ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ.

ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಮಾಡಿದ್ದು ಇದನ್ನು. ಕುವೆಂಪುಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಸಂಧಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಕಡೆಗಿನ ಪಯಣ. ಅವರ ಕೃತಿಲಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇದು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ರಾಮಕೃಷ್ಣರನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದವರು. ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ದೇವಸ್ಥಾನವು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿಲ್ಲ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ವಿವೇಕಾನಂದರ ಆಸ್ಕೆಯು ಜಾತಿ ಗ್ರಸ್ತತೆಯನ್ನು ಮೂಲ ಭೂತವಾಗಿಯೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ದೇವಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯವರ್ತಿ

ಪೂಜಾರಿಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಒಪ್ಪಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಹೌದು.ಅದನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎಂದೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಳಿಯ ಭಕ್ತರಾದ ಪರಮಹಂಸರಿಗೆ ಉಳಿದ್ದು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅದು ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆಗೆ ಅರವಿಂದರು ಮುಖ್ಯರಾದರು. ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಗ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆಗನ ಎಲ್ಲಾ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದರು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಇತ್ತು. ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಅವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿದವು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಫಲಿಸಲೂ ಇಲ್ಲ. ಮಿರ್ಜಿಯವರ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗ ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಕೃತಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಸತ್ಯವೇ ಅದರ ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ. ಕಥನವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ.. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಥನ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡದಷ್ಟು ಒಂದಾಗಿದೆ. ಹಳ್ಳ ಬಂತು ಹಳ್ಳ ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಇದು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೂ ಈ ಮಾತು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಿರ್ಜಿಯವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಯಾವುದು ದಕ್ಕಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಫೋಕಸ್ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಆಯಾ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಆವರಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಭಾಷೆಯೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು

ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನವ್ಯರು ತಳೆದ ನಿಲುವಿಗೂ ಅಮೇರಿಕ ಹಾಗೂ ಯುರೋಪಿನ ನವ್ಯರು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಕರಕ್ಕೂ ಅಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ಶಕ್ತಿಯ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಗಂಭೀರವಾದ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಧಾನವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಬಹುಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ಅಳಿದು ಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞತೆಯೇ ನಮಗೆ ಬೇಲಿಯಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದೇ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಮೂಲಕ ಕೆಲವನ್ನು ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದೂ ಈಗ ಅನೇಕರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ಧೇಶ ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಏನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲು ಅದರ ಉದ್ಧೇಶವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಅನೇಕರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಟ್ಟದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತಿಗೆ ಯಾರ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯು ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅನೇಕರು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು ಬರೀ ಸೀಮಿತವಾದ ಉದ್ಧೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಉಳಿದ ಅಂದರೆ ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳ ವಿಷಯಗಳು ಗೌಣವಾಗುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತರಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ

ಅಮೇರಿಕಾದ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಿದರು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ನೋಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ಉದ್ಧೇಶವಿದೆ. ಅದನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಠರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅದರ ವಮೌಲ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹಗಾರನಿಗೂ ಅದರ ಗುಣಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶೈಲಿಗೂ ಲೇಖಕನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗ. ಮಾತು, ಬರಹ, ಧ್ವನಿ, ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೂ ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಬರೆಯುವಾಗ ಕೆಲವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಅದನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೆ. ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇಕಾ ಬಿಟ್ಟಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕಾರಂತರು ಬರೆದ ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಉದ್ಧೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಾಜರಾತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಯಾವುದು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರಂಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ

ಅದು ಅದನ್ನು ಉದ್ಧೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಮಾಡಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲೇಖಕನು ಒಂದು ವಾಹಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರವಾನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯವೆನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಮಾತಿನ ಜೋಡಣೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೂ ಅದರ ಶೈಲಿಗೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹವು ಕೊಂಚ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೂ ಅದು ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅಪಾಯವೂ ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಪಂಥವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಅಪಾಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಉದ್ದೇಶವು ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬದ್ಧತೆಯವರು ಮಾತಾಡವುದಕ್ಕೂ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಮಾತಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಬಲಪಂಥೀಯರು ಮಾತಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುರಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಈಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕು.

ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲದೆ ಯಾರೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಊಹಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಕೆಲವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಅಗಿದೆ. ನಾನು ಬರೆಯುವುದರಿಂದ ಯಾರಿಗೆ ಉಪಯೋಗವೆಂದು ಕುವೆಂಪು ಕೇಳಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ

ಭಾವಿಸಿದ್ದರೆ ಪರಿಣಾಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದು ನಿರ್ವಾತವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ನಾವು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಯಾಕೆ ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಅನುಕ್ರಮತೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತಿಳಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನವ್ಯವು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಓದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ನಿಕಟ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೀ ತುಂಡಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ರೂಪವನ್ನು ಅದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಭೇದ ಗುಣವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಳುವಾಗಿದೆ. ನಿಕಟ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ತಂತ್ರ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಲು ಮತ್ತು ಸಾಲುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರರ್ಥ ವಿನ್ಯಾಸವು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಅದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ವಿಧಾನವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯವನ್ನೇ ಅದು ಒಂದು ಲೋಕವೆನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಮಗ್ನವಾಗುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ. ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಬಾರದು. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಕೃತಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನವ್ಯವು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ಯಾರೆ

ಆಗಿರಲಿ ಅವನ ಕುರಿತಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ತಳೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಎಂದು ನಿಕಟ ಓದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಸಾಲನ್ನು ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಮದು ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅದರ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಓದಿಗೆ ಮುಕ್ತ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓದುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ನಿಯಮವು ಒಂದು ನೆಲೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳೆಂದರೆ ಅದು ರೋಗಿಯೆಂದೂ ಓದುಗನು ಅದನ್ನು ಮರುಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಓದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಈಗಾಗಲೇ ವಿಧಿಸಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು ಅಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಸತ್ಯವು ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅದರಾಚೆಗೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸೀಮಿತವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ರಚನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ರಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಕೃತಿಯೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆನ್ವಯಿಕತೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ನಾವು ನಮಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಮಗೆ

ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿ ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಕಾರ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಮುಕ್ತಾಯವೇ ಇಲ್ಲದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತರದೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಕೆಲವು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ.

ಅದು ವಾಸ್ತವ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರದರ್ಶನವೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವಾಸ್ತವ ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಿದ್ದೇವೆ, ನೋಡಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಆಸ್ವಾದಿಸಿದ್ದೇವೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ನೋಟ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಜ್ಞಾನವೂ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನೇಕವು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬರಹ

ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಮರ್ಶಕನು ಒಂದು ಸಮಾನವಾದ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಓದುಗನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಸಂಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜಕಾರಣ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೇರನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಫುಕೋ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಇತಿಹಾಸವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಆಲೋಚನೆಯು ಸುಮ್ಮನೆ ಉಂಟಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪವಿರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಯಾವಾಗ ರಚಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಗ್ರಹಸಿಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಓದಿನ ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಓದಿನಲ್ಲಿ, ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದಲ್ಲಿ, ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಲೋಕವೂ ಇದೆ. ಕೃತಿಯ ಆಶಯವೆನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಹೊರತು ರಚಿತವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಸ್ತರಣೆಯು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ.

ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅನ್ವಯವೇ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದು ಹಲವು ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಲುವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬರಹಗಾರ ಮತ್ತು ಬರಹವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಬರಹದ ರೂಪವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಉತ್ಪಾದನೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ರಚನೆಗಳು ಯಾವುದಾದರೂ

ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೂ ಒಂದು ತರ್ಕ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಓದುಗರು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಬರಹದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಬರಹವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಯೋಚನೆ ಮತ್ತು ಬರಹವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಲೇಖಕರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕರುಣೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾರತೆಯೂ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಬರೀ ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಲ್ಲ.

ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಂವಾದಗಳು ಏರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಧ್ರುವೀಕರಣ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ನಮ್ಮ ಬರಹದ ಕುರಿತಾದ ಧೋರಣೆಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಧ್ರುವೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ವಿಮರ್ಶೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ.ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ರತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಪದವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.ಸಾಹುತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಯಾವುದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆನ್ನವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಓದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಮುಕ್ತವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಓದಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಮುಕ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಓದಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಓದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಸಂಧಾನವೂ ಹೌದು. ಸಾಹುತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ

ಓದಿನ ಮುಕ್ತತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಯ್ಕೆಯೂ ಹೌದು. ಲೇಖಕನೆಂದರೆ ಅವನು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತನು ಅಲ್ಲ. ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಕೃತಿಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಭುತ್ವವೂ ಅಲ್ಲ. ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡುವುದು. ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮೀರುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ನಾವು ಅವನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಓದುಗರು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ವರ್ಗಾಂತರವೂ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಓದುವಾಗ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಓದುವಾಗ ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನೇಕವು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಸ್ಥಾನಂತರವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೆದ ಮೇಲೆ ಲೇಖಕನು ಅದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಖಚಿತ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೃತಿಯ ಸಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಓದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಆದ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಬೇಕಾದಂತೆ ಓದುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅಸಂಗತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಓದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅನಿಯತವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ.

ಅನ್ವಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಅದರ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕೃತಿಕಾರನ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಲೇಖಕನು

ಯಾವುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸಕ್ರಿಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕನ ಪಾತ್ರವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಂದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಅವೈಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಯು ಹುಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಸ್ಪಂದಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು.. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾವನೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸಂಘರ್ಷವೇ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ದೂರವಾದರೆ ನಾವು ಬೆರಯಲಾರೆವು. ಅಂದರೆ ಬರಹವು ಹುಟ್ಟುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಹುಟ್ಟುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ. ಅವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿಜವನ್ನು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಕೇಳುವುದು, ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಓದುವುದು ಮುಂತಾದವು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕ ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಮಗ್ರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಮನೋಭಾವ ಮತ್ತು ಅದರ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಅವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಸ್ವಭಾವವೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸುಮ್ಮನೇ ಯಾರೂ ಮಾತಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬರಹವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಅವನ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದ್ಧತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಡೆದು ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಹೋಗಬೇಕೆ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಮ್ಮ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಮಾತು. ಅನುಭವವೂ ಕೆಲವು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಮನುಷ್ಯನ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳು ತುಂಬುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ತುಂಬಿಸಲು ನಾವು ಮಾತನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೊಸ ಹೊಸ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತುಂಬಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಥನಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಐತ, ಪೀಂಚಲು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರೂ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ನಿಜವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದಲ್ಲಿಗೆ ಲೇಖಕನು ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕೆಲವು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬದಲಾವಣೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗೆ ಒಂದು ಮೂಲವೆನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ನೆನಪುಗಳೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಹ ಮತ್ತು ನೆನಪುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಇರುವ ಸಮಾಜವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು

ಸಮಾಜದಿಂದ ಪಡೆಯತ್ತಾನೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಪೂರ್ವ ರಚಿತವಾದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಚಳುವಳಿಯು ಒಂದು ಪೂರ್ವ ಘಟನೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡೇ ಕಾರಂತರು ಬರೆದರು, ಅವರಿಗೆ ಕೊನೆಗೆ ಗಾಂಧಿಯವರ ನಿಲುವು ಸಹನೀಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಪೂರ್ವ ಪಠ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾರಂತರು ಏನು ಬರೆದರೋ ಅದರ ಮೂಲವನ್ನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಮರ್ಶೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಧ್ಯವರ್ತಿ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕರ ನಡುವೆ ಕೃತಿಯು ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ, ಯಾರು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೆ ತಾರತಮ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕನಿಷ್ಟ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವೀಕಾರವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಓದುವುದೂ ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಲೇಖಕನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಓದುಗ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ, ಕೃತಿಯ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಮೇರಿಕಾದ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿನಾಮವನ್ನು ವಿವರಿಸಿತು. ಅದರ ಉದ್ಧೇಶವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ

ಕೃತಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಬರವಣಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅದು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸ್ವಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಉದ್ದೇಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಗೀತಿಯು ಓದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ನಿಜ.

ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂಲಗ್ರಹಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಓದುಗರು ಮತ್ತು ಅವರ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪಠ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವೇಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅದರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಕುರುಡುತನ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಅನೇಕರು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಒಳಗಿನಿಂದ ನೋಡಬೇಕು ಹೊರಗಿನಿಂದ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸರಳ ಸಮೀಕರಣ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಬರಹ ಮತ್ತಿತರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯೆಂದು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಿತಿಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವೈಭವೀ ಕರಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಅದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಓದುಗ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ಸ್ವಯಂತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಅವಲಂಬಿತವಾದ್ದೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಓದುವ ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕನಿಗೆ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಬರೀ ವಾಹಕ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅವನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅವನಗೆ ಯಾವುದು

ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವೇ ನಮಗೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಚನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಳ ಹೊರಗನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಕೆಲವು ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಬರಹವನ್ನು ಲೋಕಾತೀತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಆಗ ಅವರ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

ಅವರು ಕೆಲವಚು ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಅವರ ಬರಹವೂ ಕೂಡಾ ಮಿತಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತದರೋವ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಆಂತರಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆಂತರಿಕ ಎನ್ನುವುದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಅದು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಂತರಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಪದ ಪದವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ತದರೋವ್ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಓದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಓದಿಗೆ

ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮಾತ್ರವೇ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅಪಾಯವೆಂದು ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಮತ್ತು ತಮಗೆ ಬೇಡವಾದ್ದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಆರೋಗ್ಯಕಾರಿಯಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಬರೀ ವೀಕ್ಷಕ ವಿವರಣೆಯ ಥರ ಮಾಡುವುದೂ ಅಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಡೆರಿಡಾನಲ್ಲಿ ಓದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಎಚ್ಚರವೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಬರಹಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು.ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಕುರುಡುತನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಒಳನೋಟಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನವು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಆಲೋಚನೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾಳಜಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಡೆರಿಡಾ ಮಾತ್ರ ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆಹಜಾರದ್ದು ಬರಹ ಮತ್ತು ಹಾಜರಾಗದೇ ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಭಾಷೆಯ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಾಜರಾತಿಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ನಿರಚನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಕ್ತತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಯನ್ನು ಅದು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ, ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ನಿಜವಾಗಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಾಹಕ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾಹಕದಲ್ಲಿ ಉಳಿದವರು ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ

ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನೂ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಪರಿಕರ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಾತುಗಳು ಒಂದು ವಲಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾತಿನ ಸಹಜತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆರಡೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮತ್ತು ಲೇಖಕನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾತು ಅವನಿಗೆ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅವನಿಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಹೇಳಿದೆ.

ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಅದರದ್ದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಸ್ವಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವು. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಹತ್ವದ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅದು ಸ್ವಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶಿಸ್ತಿನ ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೇ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಈಗ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂಬಂತೆ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ನೋಡವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಅದರ ನೆಯ್ಗೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಅದು ತಾನು ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಧೋರಣೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆ ಬಹಳ ಸಂಕೀರ್ಣ.ಆಧುನಿಕತೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ

ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಬೆಳೆದ ಕ್ರಮ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಈಗ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ರೂಪದ್ದು ಎಂದು ಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಧನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಅನೇಕ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಸಮತೋಲನ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ಇದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಚಿತ್ರ, ಸಂಗೀತ, ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣ ಮುಂತಾದವು ಇದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂದವು.

ಆಧುನಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಅದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿತು. ಮತ್ತು ತನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಗದ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ನೀಡಿತು, ಇದನ್ನು ಅದು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೂ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ನವ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ವಿವರಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾತುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರದು ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ ಸಂಕಥನ. ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ. ಅದು ಸಂಗೀತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯದ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಅದು ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ತಂದಿತು. ಅದರ ಸಂವಹನವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ನಾವು ಗದ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನ ಗದ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಡು ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು

ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಭಾಷಣಗಾರರು ಮತ್ತು ಗದ್ಯ ಲೇಖಕರು ಜೊತೆಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು ಬಂದರೆ ಅಚ್ಚರಿಯು ಇಲ್ಲ. ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯದ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ಮೈತ್ರಿಯು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸಿತು. ನವ್ಯರು ಪದ್ಯದ ಲಯಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಕವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ಜನರ ಮಾತುಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜನರ ಅಂತರಾಳವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿತು. ಆದರೆ ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನಿಕರಣೆಗಿಂತ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಅದರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಹೇಳಿತು. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಬರೆಯಿತು.

ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಖಾಸಗಿತನ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕತೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಸದತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಲಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮಿತಿಗಳು ಬಂದವು. ಒಂದು ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಿ ಬರುವ ತರಹ ನವ್ಯರು ಬರೆದರು. ನವ್ಯವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ನವ್ಯರಿಗೆ ಸಹಜತೆಯು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದ ನವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ಅನುಭವಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲ ಆಹಗೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಅನೇಕ ತಲ್ಲಣಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವೂ ಆಯಿತು. ನವ್ಯರು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಿದರು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಅರ್ಥವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಹುಡುಕಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಕಳೆದು ಹೋದ್ದು ವರ್ತಮಾನದ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಗಾಢವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅಡಿಗರು ಹೇಳಿದರು. ಅವರ ಭೂತ ಕವಿತೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಕ್ಷಿ. ಭಾಷೆಗೆ ತುಂಬಾ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದರು. ನವ್ಯರ ಮಾತುಗಳು ಹಾರ್ಮೋನಿಯಂನ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನವ್ಯರು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ಮಾತನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ

ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿದರು. ವಿಷಯನಿಷ್ಠತೆಯು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಅವನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದೂ ಮತ್ತೆ ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅನುಭವ ಎಂದರೆ ಅದುವೇ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದರು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯು ಯೋಚಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಬರೆಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಅವರ ಭಾವನೆ ಆದರೆ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಪರಿಹಾರವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು. ಮಾತನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗುವಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಾದವನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯವನ್ನು, ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು, ಕತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರ ಭಾವನೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೋಡಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಇಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಒಂದು ಜೋಡಣೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕೂಡಾ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಓದುಗನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬುದ್ಧನಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತುಅ ವನಿಗೆ ಪದ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೆ ಅಂತರಂಗದ ಸಂಗತಿಯು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುವುದೂ ನಿಜ. ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಂಕೇತವೂ ಒಂದು ಸಾಧನ. ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗೆ ಬರಬಹುದಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಕ್ಷಿತಿಜದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಗತಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ

ಮಾಡಬಹುದು. ಕೃತಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಯೇ ಸಂಕೇತವು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ನವ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧರೆ ಪ್ರತೀಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿರುವ ಕವಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅನುಭವವನ್ನು ರೂಪಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಡುಗಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು.

ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಾವು ಸಂಕೇತದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಕೇತದ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಉಪಯೋಗವು ಭಿನ್ನ. ಅದು ಸಂಕೇತದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯೆ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಗಳೂ ಹೇಳಿವೆ. ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಸಮಾಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಇದೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಭಿನ್ನ, ಆದರೆ ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಯಿತು. ಆದರೆ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕೇಂದ್ರದ ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ.

ಸಂಕೇತವನ್ನು ಅದು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಅದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ನೋಡುವುದು; ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಆಶಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು. ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಶಯವು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ರಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ಕವಿತೆಯು ಅರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಸಂಕೇತವನ್ನು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅಡಿಗೆ ಶ್ರೀರಾಮನವಮಿಯ

ದಿವಸದಂಥ ಕವಿತೆಗಳಿಗೆ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ಇದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವು ಬರೀ ನಿಸರ್ಗವಲ್ಲ. ಅದು ಬಾಹ್ಯವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗವೂ ಹೌದು.ಕುವೆಂಪು ಈ ಮಾದರಲ್ಲಿ ಬರೆದರು. ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತ್ತು. ಕುವೆಂಪು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತುಯನ್ನು ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನವುದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದೇ ಮಲೆನಾಡು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಕವಿತೆಯು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ತನ್ನ ಆದ್ಯತೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸೀಮಾತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ತನ್ನ ತೋಳತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ತೂಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾಔಉ ಈವತ್ತು ರಮ್ಯವೆಂದು ನವೋದಯದವರನ್ನು ದೂರ ಇಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅಷ್ಟು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ನವೋದಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವರು ಬರೆದದ್ದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಹೊಸತಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಬೇಂದ್ರೆ ಮುಂತಾದವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರು. ನಿಸರ್ಗವು ಅವರಿಗೆ ಬರೀ ಒಂದು ನಿಸರ್ಗವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಅದು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅವರು ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಸಂಬಂಧವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕುವೆಂಪು

ಮತ್ತು ಕಾರಂತರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅವರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುವೆಂಪು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಸಂವಾದಿಯಾದ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯ ನಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ವೇಗವಾಗಿ ಮತ್ತು ನೋಟಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುವುದು ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಭ್ರಮವೂ ಇದೆ. ನಿಸರ್ಗವು ಅವರಿಗೆ ಮಿತ್ರನೂ ಹೌದು. ಅವರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನೂ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಗೂಢತೆಯೂ ಇದೆ. ದೇವರ ದಯ ಕಾಣೋ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಕುವೆಂಪು ಯಾವುದೇ ಸಂಕೋಚವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವರುಯ ರುಜು ಮಾಡುವುದು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ.

ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅವರು ಹಾಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರತಿಮೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಹೇಳಿವ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಂದ್ರಯವರು ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಮಾತು ಅವರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಮೂಡಲ ಮನೆ ಮತ್ತು ಮುತ್ತಿನ ನೀರು ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನವೋದಯದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮ್ಸು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವರು ಬರೆಯಲಾರರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಮತ್ತೊಮದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನೋಭಾವದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ಮುಂತಾದವರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರು ಬರೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರ ಮನೋಸ್ಥಿಯು

ಬದಲಾಗಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಮುಂತಾದವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇವರನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅವನನ್ನು ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಕುವೆಂಪು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಸ್ವತಃ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡರು. ಆದ್ರಿಂದಲೇ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಜತೆ ಅಥವಾ ನಿಸರ್ಗವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈರುದ್ಧ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಬಾಳಬಲ್ಲರು ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರು ನಿಸರ್ಗದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡವುದೂ ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ. ನಿಸರ್ಗದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಕರೆಯುವುದಿದ್ದರೆ ಅದು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವು ಸಹಜವೂ ಹೌದು. ಅದು ಸುಂದರವೂ ಹೌದು. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಅದನ್ನು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಬೇರೆ.

ಬರಹವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗವು ಬೇಂದ್ರೆಯವರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪುರವನ್ನು ಓದಿದಾಗ ನಮಗೆ ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗವೆರಡೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಮಿಳಿತ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವೆರಡೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿದ್ದು ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಹೌದು. ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಕೆಲಸವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅವರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿದರು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡರು. ಅವರು ೦ಆಡಿದ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಎಂದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ದೇಶಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವತರಿಣಿಕೆಯನ್ನು ಅವುಗಳು ಪಡೆದಿದ್ದವು. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಮೋಹದಿಂದ ನವೋದಯದವರು

ಬರೆದರೂ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಹತ್ತೊಂತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹಾಗೂ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಅನನ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಒಂದು ದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಕ್ರಮವು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಖಾಣುವ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಾಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶಿವ ಹಾಗೂ ಸುಂದರತೆಯು ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಲೇಖಕರು ಸತ್ಯಂ, ಶಿವಂ, ಸುಂದರಂ ಎನ್ನವುದನ್ನು ಮಹತ್ವದ ತತ್ವವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆಗೆ ಬರುವ ನಾಟಕೀಯತೆಯೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿವರಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯವು. ಅವರು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ.

ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕಾರಂತರು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂತರಂಗವು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಂತರ ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಮತ್ತು ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಮತ್ತು ಬೆಟ್ಟದಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಗೆ ಕಾಡು ಪರಿವರ್ತನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಮದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಹಾಗೂ ಅವನ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗ, ವಾಸ್ತವ, ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ನಿಸರ್ಗದ ಮಡಿಲಿನಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಯಾವದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕೀಲಿಕೈ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ತತ್ವವೂ ಆಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಹಕ್ಕಿಗಳು, ಹಣ್ಣುಗಳು, ಮರಗಳು ಆಕಸ್ಮಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರ ಕವುತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಕಾರಂತರ ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕುವೆಂಪುರವರ

ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುವುದು .ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನವೋದಯಕ್ಕಿಮಥ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ದಟ್ಟವಾದ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಹೇಲುವ ನಿಸರ್ಗವು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗದ ವಿವಿಧ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಎದರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಶಬ್ದಚಿತ್ರವು ಕುವೆಂಪುಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಲೆನಾಡನ್ನು ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಆಗ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸುವ ಪಂಜೆಯವರು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಮಲೆನಾಡನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವ ಕುವೆಂಪು ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಆ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಭವ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಜಗತ್ತು ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅವರಿ ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದ ಜಗತ್ತು ಇದೆ. ಮತ್ತು ನವೋದಯದ ಕವಿಗಳು ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗೌರವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಮಲೆಸಾಡನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ನೋಡುವಾಗ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತ ಅದರ ಪರಿಣಾಮುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವು ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ

ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ನವ್ಯರು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ನವ್ಯರು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ನೋಡಿದರು. ಸಂಕೇತವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಆಗುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಎನ್ನುವುನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೆರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೊಗಳು ಭಟ್ಟ ಖಂಡಿತಾ ನಾನಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಇರುವ ವಿಶೇಷವಾದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಧ್ವನಿಯೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭೂಮಗೀತದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವು ಬಿಡಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ ಬಯ್ಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೊಗಳುವುದು ಮತ್ತು ಹೊಗಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಬಯ್ಯುವುದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಹೊರಡಿಸುತ್ತವೆ. ನವ್ಯದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕವಿತೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ನೋಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಂಗಿಯವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಅಡಿಗರ ಮತ್ತೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅವರು ಭೂಮಿಗೀತವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಬರೆದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವಿದೆ. ಭೂಮಿಯಿದೆ. ಕಡಲೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಆ ಯಾವ ಸಂಗತಿಯೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನವೋದಯದವರು ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಅಡಿಗರು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ನಿಸರ್ಗವು ವ್ಯಾಮೋಹವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅಡಿಗರು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗಮನಿಸುವ ವಿಧಾನವೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಮದು ಸಾರ ರೂಪವಾಗಿ ಅವರು ನೋಡುವುದು ಇಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಇದೆ. ಅದು ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ನವೋದಯವು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಹೊಸದಾದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ. ಅದು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ

ಶತಮಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನವೋದಯುದವರು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೋ ಅದನ್ನು ನವ್ಯರು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡವಾಗ ನವ್ಯರಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ನವ್ಯರು ಹೇಳಿದ ವಿವರಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

ನಿಸರ್ಗದ ವಿವಿಧ ಬಣ್ಣಗಳು ಅದರ ದೃಶ್ಯಾವಳಿಗಳು ಕುವೆಂಪುಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತುಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನವೋದಯದ ಕವಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಟಕೀಯತೆಯೂ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವು ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರಂತರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನೋಡುವುದು ವೀಕ್ಷಕನ ರೀತಿಯುಲ್ಲಿಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಅವರ ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಒಂದು ನಿಸರ್ಗವು ಇದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ಭಾವನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಕೃಷಿಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಉದ್ದೇಶಿತವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವುದೇ ಹೊಸರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾರ.

ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ, ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಬರಹದ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿತೋ ಅದರ ಅರ್ಥವು ವಿಶಾಲವೂ ಆಯಿತು. ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು ನವ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವರು ಬದಲಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ

ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನವ್ಯರು ಕೊಟ್ಟರು. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅವರು ಕೊಟ್ಟರು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಕಾದಂಬರುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಇದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಿದೆ. ಅದು ಅದರ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ನಾರಣಪ್ಪ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿಲುವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾದ್ದೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಅದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಲಂಕೇಶ್, ದೇಸಾಯಿ, ಚಿತ್ತಾಲರು ರೂಪಿಸದ ಹಾದಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕವಾದ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತಿರುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ಶಿಕಾರಿ, ಮುಕ್ತಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥದ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಕಾರ್ನಾಡರು ಮತ್ತು ದೇಸಾಯಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದರು. ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಜೀವನವು ಇರಬಹುದೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಹುಡುಕಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅವರು ಶೋಧಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾರ್ನಾಡರ ತುಘಲಕ್ ನಾಟಕವು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಜೀವನವು ಇರಬಹುದೇ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದೇ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತುಘಲಕ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಗಳ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥ

ಹೀನತೆಯನ್ನು ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಯಾಕೆ ಬಂದವು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮೊದಲ ಕಾರಣವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರಕಾಲದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರನ್ನು ಕಾಡಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹೊಸರೀತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಕ್ಷಿತಿಜ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈ ಮಾದರಿಯವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಆ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಘರ್ಷವು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಘಟಶ್ರಾದ್ಧದಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸಮಸ್ಯೆಯು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು ಈ ಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಾಬೀತು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅರ್ಥಹೀನತೆಗಳ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ಇವುಗಳು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಇವುಗಳು ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಏನು ಮಾರ್ಪಾಡು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನವ್ಯರು ಹಿಡಿದಿಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅವನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವು ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೆಲವನ್ನು ಜಯಿಸಲಾರ. ಮತ್ತುಅವನಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಅವನು ಸಂಕೋಚ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಒಂಟಿತನದ ದುಃಖವಿದೆ. ಅವನು ಕಾಮವನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಲಾರ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿರಾಶೆಯೂ ಇದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನವ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನವ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಮದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪಲಾಯನವಾದವನ್ನು ನಾವು ಗತಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು

ಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಒಂದು ಊರನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಇರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಂಕೇಶರು ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬೇಡವೆಂದರೂ ಜನರು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದಾದ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಬರೀ ಆದರ್ಶ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಣೆಬಡ್ಡಿ ರಂಗಮ್ಮನನ್ನು ಯಾರೂ ಆದರ್ಶವೆಂದು ಹೇಳಲಾರರು. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಳಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಯಾವ ಮಾದಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹುಡುಕುತ್ತವೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯ ಹತ್ತಿರ ಬರುವಾಗ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ನಿಗೂಢ ಮನುಷ್ಯರು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ; ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ನವ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಶ್ರೇಷ್ಟರು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಗೆ ನೀರು ಹಾಕುವುದನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದಾದ ಒಂದು ವಿವರ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅವರು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾರಣಪ್ಪನಿಗೆ ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಯು

ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅವನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿದವನು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯವನು. ಎರಡು ಭಿನ್ನವಾದ ದಿಕ್ಕುಗಳಂತೆ ವಾಸಿಸುವ ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಬರುವವಳು ಚಂದ್ರಿ. ಯಾರು ದೊಡ್ಡವರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಇದೇ ಚಂದ್ರಿ. ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನೂ ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲಾಗುವುದೆ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮುಖವಾಡವು ಕಳಚಿದರೆ ಉಳಿಯುವುದು ಏನೆಂಬುದೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದುವೇ ವ್ಯಂಗ್ಯದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಗೆಲ್ಲಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ.

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದ ಜಗತ್ತನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದ್ವಂದ್ವವು ತೇಜಿಸ್ವಿಯವರಿಗೆ ಹೆಚು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳೂ ಮುಖ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೀನು ಮಾರುವವರು, ಮರಕಳ್ಳರು, ತರಕಾರಿ ಅಂಗಡಿವರೂ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವೂ ಹೌದು.ಅವರು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದು ವಿನೂತನವೂ ಆಗಿತ್ತು, ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಅತೀವ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯವರೂ ಹೌದು. ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ

ಕಥಾಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಆಣೆ ಬಡ್ಡಿ ರಂಗಮ್ಮನು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಚಿಂತೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹಲ್ಲರ್ ಮೆಶಿನ್ ಇದೆ. ಊರು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹಲ್ಲರ್ ಮೆಶಿನ್ ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದು ಚೂರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಕೆಲಸವು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಲಂಕೇಶರು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಭೌತಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಊರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಊರು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬದಕಾಗುವ ಅನೇಕ ಸಮಾಜಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬಿಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಣೆಬಡ್ಡಿ ರಂಗಮ್ಮ ತಾನು ಯಾವ ಬಗೆಯವಳು ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಅದನ್ನು ಅವಳು ತನ್ನು ಸಿಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸೆಡವಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತಾಲೇ. ಅವಳ ಸ್ವಭಾವವು ಶಿಕಾರಿಯ ನಾಗಪ್ಪನಂತೆ ಇಲ್ಲ.

ಅವಳು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಜ್ಞಾನವೇ ಬೇರೆ ರೀತಯದು. ಅವಳು ಓದಿದವಳು ಅಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೆ ಇರುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು. ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಸ್ವಭಾವವೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗದ ವಿಚಾರವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಮದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಂತೆ ಅವರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಅವರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವೂ ಇದೆ. ಆಗಿನ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬದಲಾಗಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬದಲಾಗಿದ್ದವು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡವಣ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವಾದ (ಲೋಹಿಯಾ) ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿತ್ತು.ಜಾತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಕಾರಂತರು, ಕುವೆಂಪು,

ಬೇಂದ್ರೆ ಮೊದಲಾದವರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದ ಧೋರಣೆಗೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ತೇಜಸ್ವಿ, ಲಂಕೇಶ್ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದ ಧೋರಣೆಗೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಗೋಪಾಲ ಗೌಡರ ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಜೊತೆಗೂಡಿಸಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾವಾದ ಒಂದು ಸಮೀಕರಣವೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರಲ್ಲಿ ಕಾಡು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿಗೂಢತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಮದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತಿರುವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ.

ಜೀವಿಯು ಅದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪುಸ್ತಕದ ಜ್ಞಾನವೂ ನಿಸರ್ಗದ ಎದುರು ಸೋಲುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಕರ್ವಾಲೋ ಕಾದಂಬರಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗುವ ಕ್ರಮವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಯು ದೇಸಾಯಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದೇಸಾಯಿಯವರು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಅವರಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ವಿಕ್ಷೇಪವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ. ಸ್ವತಿಕೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಡಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಮತ್ತೊಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ. ಆದದರಿಂದ ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಮತ್ತೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕಡೆಗೆ ಬರುವುದಿದ್ದರೆ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಾರ. ಅದು ಅವನ ಮಿತಿ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು.ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕರು ಕಂಡ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ತೇಜಸ್ವಯವರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ವಿಷಯುಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಎಷ್ಟು ಕುಬ್ಜನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕಾಡು ಮತ್ತು ಕೌರ್ಯವನ್ನು ಓದಿದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಎಷ್ಟು ಪುಕ್ಕಲನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಮಿತಿಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಕರ್ವಾಲೋದಲ್ಲಿ

ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅನೂಹ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅನಮತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳ್ನು.ಅವರು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ನಡುವೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕುತೂಹಲವೂ ಇದೆ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಾರಣಪ್ಪ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ ನಡುವೆ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತುಅದರ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಅವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಿಗರೂ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅನೇಕ ಹುಡಿಕಾಟದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬಹತೇಕ ಕವಿತೆಗಳು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನವ್ಯರ ಹುಡುಕಾಟವು ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಡಿಗರು ಬಳಸುವ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗೆ ಇತರ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ಸಮಾಜವು ಇದೆ. ಅವರ ಕೆಲವು ನಾಯಕರು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಚಿಂತಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ, ಕೂಪಮಂಡೂಕ ಮುಂತಾದ ಪದ್ಯಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವರ ದೆಹಲಿಲಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಕೆಲವು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನೀತಿಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆವರ ನಾಯಕನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಗುಣವೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವು ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನವ್ಯದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಕತೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡವರೂ ಅಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಬೇರೆ ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು

ದೇಸಾಯಿಯವರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.ಅವಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು.ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರ ರೂಪವು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಕ್ಷೇಪವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುಕ್ಕೆ ನವ್ಯರು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಅವರ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳು ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಶಿಕಾರಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಹಲ್ಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮುಕ್ತಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ದೇಸಾಯಿಯವರು ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲಾಯನವು ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನವುದೂ ದೇಸಾಯಿಯುರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾತಳಿಗಳನ್ನು ದೇಸಾಯಿ ಮತ್ತು ಗಿರಿಯವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ಅವರ ನಾಯಕರು ಪುರಾಣರೂಪಿಗಳು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಮುಗ್ಧರನ್ನಾಗಿಯೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಎನ್ನು ಕೆಲವು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತಾನು ಯಾವುದನ್ನೋ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಭಯವು ನಾಗಪ್ಪನಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ.ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಚಿತ್ತಾಲರು ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿಯೂ ನೇರವೇರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮುಂದೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ದುರಂತವು ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಭಯ. ಅವನ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಹಿಂದಿನದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಮುಂದಿನದು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಭಾವನೆಯೂ ಹೌದು. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ನಾಗಪ್ಪ ಮತ್ತು ಅವನ ನೆನಪಿನ ಲೋಕವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೊರಟವನು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದೂ ಶಿಕಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲೇಖಕರು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು ಅಲ್ಲ. ದೇಸಾಯಿಯವರು ಮಾತ್ರವೇ ರಾಯ್ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದವರು. ಆದರೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಳಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಂದಿನ ಬರಹಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವರ ಪಾಂಡಿತ್ಯವು ಇರುವುದು ಅವರು ಬಳಸಿದ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ

ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅವರು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆಗೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರದೇ ಆದ ಗುಂಪೂ ಇದೆ. ಗುಂಪುಗಳು ತಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ದೊಡ್ಡ ಗಂಟಲಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಣ್ಣದಾದ ಗುಂಪುಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ನಾವೀಗ ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು. ನವ್ಯರು ಒಂದು ತಲೆಮಾರನ್ನು ತರಬೇತಿ ಮಾಡಿದರು. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ತಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡಿದರು.

ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅವಗಣನೆಯು ಇತ್ತು. ಬೇರೊಬ್ಬರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹನೆಯು ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಂಬುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರು. ಮೆಕಾಲೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ದಲಿತರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರು ಹೊಸ ಪ್ರಾರಂಭ ನಿಜ.ಆದರೆ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವೂ ಹೌದು. ಕವಿತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಓದಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರ ಗುರಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವರು ಒಡೆದರು. ಅವಿಗೆ ಓದುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಇದು ಈವತ್ತಿಗೂ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಹೇಗೆ ಕವಿತೆಯು ಬೇರೆ ಅನುಭವವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಓದನ್ನು ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನವುದು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿವರು. ಬಹಳ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಅವರ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವರು ಲೇಖಕನನ್ನು ನೋಡಬೇಡ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದರು:ಮತ್ತು

ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಅಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದರೋ ಅವರು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯರಾದ ಕವಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಸ್ವಾಯತ್ತಾವದ ಘಟಕವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಆಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಿತಿಯೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ವಲಯದಿಂದ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿ ನಾವು ಮಾತಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಬರೆಯುವುದು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಯಾರೂ ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟುಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ನಮಗೂ ಯಾವುದೇ ನಂಟು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿನಿಮದ ಹುಟ್ಟಿದೆಮತ್ತು ಅದು ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಲೇಖಕನು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅಂಗ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಬರಹದ ನಿಜವಾದ ಚಹರೆಯು ಇಡುವುದು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ.

ಆದ್ರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಣ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಗ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಈ ಮಾತು ತೇಜಸ್ವಿಯವರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾರಿಗೂ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲು

ಸಾಧ್ಯ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಅಗತ್ಯವೇ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ.ಮತ್ತು ತನಗೆ ಯಾವುದು ದಕ್ಕಿದೆಯೋ ಆದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗಗಳು ಹಾಗೂ ಗುಂಪುಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ತುಂಬಾ ಸರ್ತಿ ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಯಾವದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಇದ್ದಕಿದ್ದಂತೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಂವಹನದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಉದ್ದೇಶವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಲೇಖಕರು ಇದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಬರಹವನ್ನು ಲೇಖಕನು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಬರಹವು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ಯಾವುದೇ ಕಾವನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು.

ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಬರೆದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅವರು ಬರೆದ ಸ್ಥಳವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಅವರನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯೊಳಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಲೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಯಾವದನ್ನು ಮಾಡಲಾರೆವು. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ನಮ್ಮ ನಡತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆಲೋಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಶೂನ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು

ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಜನ ಸಮೂಹದ ನಡುವೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವು ರೂಪು ತಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾತಾಡಬೇಕು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜವೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾರಣಪ್ಪ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ಸತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಕಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ವರ್ತಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯಸು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಗೆ ನೈತಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ನಾರಣಪ್ಪನು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟವನು.

ಆದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದೂ ಹೌದು. ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಶೂದ್ರ ಹೆಂಗಸು ಚಂದ್ರಿಯನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಕೂಡಾ ಈ ತರಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ್ಲಿ ಬರುವ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆದರೋ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅನುಭವದೊಂದಿಗೆ ಲೇಖಕರು ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರ ರಚನೆಯು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು , ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಮಾಜವು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೂ ಕೂಡಾ ಸಮಾಜವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸಮಾಜವು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಅವನು ರಚಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಕೌಶಲವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಸ್ವಭಾವವೂ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆ. ಅವನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಬರೀ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಾಚನಿಕವಾದ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ನಾವು ಯಾವ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಚನಿಕತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯಬಾರದು ಎನ್ನುವುದರ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಅಂಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಲಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತೀಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಗಳೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕರಾವಳಿಯ ಪ್ರಾಂತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರೆ ಅದನ್ನು ಕುವೆಂಪು

ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಬ್ಬರು ಬರೆದ ಸಮಾಜವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ದೇವನೂರು ಬರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ರಚನೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ದೇವನೂರರು ಹೇಳಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಅವರ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವರ ಅನುಭವದ ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ನಡತೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ರಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂವಾದಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.ಅದರ ಹಿಂದೆ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ.ಮತ್ತು ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚಲನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೆ ಲೇಖಕನು ಅದನ್ನು ಮೀರಲಾರ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತಿನ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಜೀವನವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಅಂದರೆ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ನಡೆಸುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜವು ಹೇಳುವ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಮುರಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮುರಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಥವಾ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಯಾವುದೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾನವಿಕವೆಂದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ರಚನೆಯೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ರಚನೆಯು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವ ಮೊದಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವು ರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬರೆಯುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.. ಪ್ರಮೇಯವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಫಲಿತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯವು ರಚನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅದು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದ ರಚನೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಹಿಂದೆ ರಚಿತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಒಡೆದು ಹೊಸರಚನೆಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ರಚನೆಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೂ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಚನೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಅದು ಉದ್ದೇಶಿತವೂ ಹೌದು. ಬರಹವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯ. ಅದು ಸಮಾಜದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ರಚನೆಗಳು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ಘಟಿಸದೆ ಹೋದರೆ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪೈಗಾಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ದಿನಂದಿನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ದಿನಂದಿನದ ಅನುಭವವೂ ರಚನೆಯೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೂ

ಇರುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬರಹವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ರಚನೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜದ ವರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ರಚನೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವು ರಚಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಲು ಮತ್ತೊಮದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರಚನೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಆ ರಚನೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವರ್ಗವೂ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಆಲೋಚನೆಗಳ ಪ್ರತೀಕ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಅಂತಿಮವೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಬರಹವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಯು ಹುಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಪಟ್ಯವನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯವು ಯೋಜಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹುತ್ಯವು ಅಸಮಗ್ರವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಅದು ಸಮಗ್ರವಾಗಿರುವುದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಲೋಚನೆಯು ನಮಗೆ ಬರೆಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಕಾರಂತರು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತು ಗುಲ್ವಾಡಿಯವರು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಯಾಕೆ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಮೇಲಿನ ಮಾತಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿಯು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುವುದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ .ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೆ ಅಲ್ಲ, ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವರ ಜೀವನಾನುಭವವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ

ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅವರ ಜೀವನಾನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯೇ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಬೆಟ್ಟದಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಿರೂಪಕನಿಗೂ ಉದ್ಧೇಶವಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಶಕ್ತಿಹೀನವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಸಮಾಜವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ ಕಾರಂತರದು ಮತ್ತೊಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕರು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕರು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಅವುಗಳು ಘಟಿಸಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಮಾಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದದ್ದು ಏನಿದೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ದಾಖಲೆಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿವೆ.

ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಘಟಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಆಗಿದ್ದಕ್ಕೆ ನಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯೂ ದೊರೆಯವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ದಾಖಲೆಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆದಾಗಲೂ ಅದರಲಕ್ಕಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಣಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಬಹು ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ.ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಬರೆದರೋ ಅದು ನಡೆದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಆಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಕ್ಷ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೋ ಅಥವಾ ಯಾವುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೋ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕಾರಂತರು ಯಾವುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಭಾರೀ ಕಷ್ಟ. ಕಾರಂತರು ಬರೆದಿರುವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ದಾಖಲೆಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕವು ಆಳುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಯಾವುದು ಬರಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಬರಬಾರದು ಎಂದು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಆಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕವು ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನುನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜವು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜವು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದೂ ಕೂಡಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಮತ್ತು ಅವನ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಸಮಾಜವೂ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾಜವೂ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಿಗದಿಯಾಗುವುದು ಸಮಾಜದಿಂದಲೇ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯುನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೋ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಸಮಾಜದ ಗುಂಪುಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ನಡತೆಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರತೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಬರೆದರೋ ಅದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡುವುದು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ತುಣುಕುಗಳನ್ನು. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಲೇಖಕರು ಪ್ರಜ್ಞಾ ರಹಿತವಾಗಿ ಬರೆದರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಮಗ್ರತೆಗೂ ಅವರು

ಹೇಳುವ ಮಲೆನಾಡು ಜೀವನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾಯಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಏಡಿ ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನೈತಿಕವೋ ಅಥವಾ ಅನೈತಿಕವೋ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಗೆರೆಯು ಒಂದು ಜಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳು ಇವೆ. ಗುಂಪುಗಳು ಇವೆ. ದೊಡ್ಡದಾದ ಕಾಡು ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ೦ಆಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರಿಯೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಈ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಅಂತ ಅಲ್ಲ, ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಬರೆಯಲು ಬಾರದ ಜನರ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.ಅದುವೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ಈ ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿರುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಂಥಾ ಲೇಖಕರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.ಆದರೆ ಇಂಥಾ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಅನ್ವಯವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.ನಾಗವೇಣಿಯರ ಕಾದಂಬರಿಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದದ್ದೂ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾಯಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬಹುದು: ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಮದರೆ ಆಗ ತಾನೇ ಉದಯವಾದ ಹೊಸ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವರ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ ಇದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೊಸ ಸಮಗ್ರತೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಕಾರಂತರ ಬರಹದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರೂ ಅಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಮುಖ್ಯವೂ ಆಯಿತು.

ಅವರು ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ರಚನೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಇದ್ದ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ದೇಸಾಯಿ ಮೂಲಕವೇ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಚಿಂತನೆಯು ಬಂದಿತು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು ಮೊದಲಾದವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಸಮತೋಲನವು ದೇಸಾಯಿ, ಚಿತ್ತಾಲರಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನವೋದಯದ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಬರಹಗಾರರು ತಮ್ಮ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡದ್ದು ಒಂದು ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ. ಆ ಗುಂಪಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ರಚನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ಯ ಗುಂಪು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸಂಬಂಧದೊಂದಿಗೆ ಬರಹಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಗುಂಪು ವಿದೇಶವೇ ಆಗಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಸರು ಅವರಿಗೆ ಅನ್ಯರಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಅನ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವೀಣಾಶಾಂತೇಶ್ವರರಿಗೆ ಅನ್ಯವೆಂದರೆ ಗಂಡಸು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಹೊರಗನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಾಮಜವನ್ನು ಲೇಖಕನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಯೋಜಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಮಾಜವು ನಡೆಯಬೇಕಾದ ದಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಲೇಖಕನು ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಅದು ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗದ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯೇ ಅನೇಕವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಅವರ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಬರಹವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ

ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಚೋಮ ಮತ್ತು ಬೆಳ್ಳಿ ಮೊದಲಾದವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಕಾರಂತರು. ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಮತ್ತು ವಿಶಾಲವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಅವುಗಳ ರಚನೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದದ್ದೂ ಹೌದು.

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವು ಅವರು ಬರೆದುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಕಡಲ ಕರೆಯ ಜನರು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವೂ ಸಣ್ಣದು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಯಗದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬಂಡವಾಳವಾದವೇ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಅಡಿಗರು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಕದ ಮೂಲಕವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನೋವ್ಯಾಪರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಎಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ದೇಸಾಯಿಯವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಆದು ಅಡಿಗರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಸಾಧಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರ ವರಸೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿರಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೃತಿಯ ಆಚೆಗೆ ಇರಬಹುದು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಕುಂ.ವೀ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯಾದ ಅರಮನೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಆಗಿದೆ. ಬಳ್ಳಾರಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯವನ್ನು ಕುಂ.ವೀ. ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅದು ಇರುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅಂದರೆ ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಲೇಖಕನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪಗಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವೂ ಆಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದು ಯಾವ ಸಮಾಜದ ಸೂಚನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ.

ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸೂಚನೆಯು ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಆದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ವಿಧಾನವೂ ಆಗಬಹುದು. ದೇವನೂರರ ಒಡಲಾಳವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಅಂಸವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಾಕವ್ವ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯೂ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಲಿಗೆ ಅವಳದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಸಾಚಾ ಆಗುವುದೇ ಅದರ ನಿಲುವಿನಿಂದ. ಅವರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವ ಅಥವಾ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿರುವ ವಿವರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸರಳವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಅದು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಹೇಲಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧೋರಣೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಆ ಧೋರಣೆಗಳು ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಾವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದು ಅನುಭವವನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ರಚಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಬಿಟ್ಟ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು.

ಕಾರಂತರು ಬರೆದದ್ದು ಅವರು ಕಂಡ ಸಮಾಜವನ್ನು.ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಬರೆದದ್ದು ಅವರು ಕಂಡ ಸಮಾಜವನ್ನು. ಆದರೆ ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಕಂಡರೋ ಅದು ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇವನೂರರು ಬರೆದುದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅವರ ಬರಹ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.. ರಚನೆಗೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹವು ನಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೇಖಕರು ಹೇಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಸಂವಾದಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಧೋರಣೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವೂ ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ.ಅದರ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾರೂ ಇದರ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬರಹವು ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಹೌದು.

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತುಅದು ಮನುಷ್ಯರಿಂದಲೇ ರಚಿತವಾದುದೂ ಹೌದು. ಅದು ಹುಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವುದು ಯಾವುದು ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ನಿಲುವು ಯಾವತ್ತೂ ಭಿನ್ನವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ, ಬರಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯನೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ.ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಘಟಕಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಬರಹವನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಅದರ ಚರ್ಚೆಯ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕೇಂದ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಬರಹವನ್ನು ನಾವು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡವುದೇ ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು.ಇವುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈವತ್ತು ಬರೀ ಒಂದು ತರಗತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ.ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ರಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆ ರಚನೆಯು ಇರುವುದು ಸಮಾಜದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಇರುವುದು ಅದರ ಆಕರ್ಶಕವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ.ಸಾಹುತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾತ್ರವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಯೋಗವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯೋಗವಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕೆಲವು ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ.ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಕೂಡಾ.

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಗೆ ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಕವು ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಒಂದು ರಚನೆ ಮತ್ತೊಂದು ನಿರಚನೆ. ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ವೀಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಹಯೋಗ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ರಚನೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸೃಜಶೀಲವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು.

ನಾವು ಹಿಂದಿನ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ, ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ರಚನೆಗೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಕೊಂಡಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ರಚನೆಯು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲೆಯೂ ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ

ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವದ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಯಾವ ವಾಸ್ತವವು ಗೊತ್ತಿದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವೂ ಕೂಡಾ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದೂ ಕೂಡಾ ಆಗಾಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಬಿಂಬವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ರಚನೆಗಳು ಘಟನೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪೈಗಾಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳು ಕೆಲವು ಉದ್ಧೇಶಗಳನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಆಗಲೇ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ರೊಟ್ಟಿಮಾಡುವುದರಿಂದ ಶುರುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನೇಕವು ಈ ಮಾದರಿಯ ರಚನೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಉದ್ಧೇಶವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡು. ದಿನಂದಿನದ ಅನೇಕ ಅನುಭವಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ರಚನೆಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾವದನ್ನು ಈವತ್ತು ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಉದ್ಧೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ರಚನೆ, ಅದರ ಉದ್ಧೇಶ, ಅದರ ಅರ್ಥ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ರಚನೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದು ಹೊಕ್ಕುಬಳಕೆಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ವರ್ಗವೂ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮೂಹವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ ಯಾವುದೇ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹೇಗೆ ಉದ್ಧೇಶ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ಧೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ

ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಯೋಚನೆಗಳು ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳೇ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಬರೀ ತಾರ್ಕಿಕವೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಲುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಯೋಜಿತವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಯೋಜನೆಯೇ ರಚನೆಯ ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯು ಆಗುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಲೋಕದ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರಹವೂ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬರಹದ ಮೂಲಕ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲವು ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಅದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಸಮಾಜವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿರ್ವಚನದೊಂದಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲಸವು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದರೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಒಂದು ಗುಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ನಿಜ. ನಮ್ಮ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ವರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ, ನಾವು ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರನ್ನು ಓದುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಸಾಯಿಯವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಧೋರಣೆಯು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೇ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬರಹ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಬರಹದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ

ಪ್ರವೇಶ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಯಾವುದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸಿದಾಗ ಬರಹ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವು ಬರಹದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನಗಳು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಓದುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಕಾರಂತರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಓದುಗರಾದ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಗತ್ಯ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಂದು ರಚನೆಯು ಯಾವತ್ತು ಬರೀ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದು ನಡೆಯತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರೂ ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಮಾಜ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಬರೀ ಕೆಲವರ ಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಅನೇಕವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಅದು ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಂತರಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಬಹುದು. ಜೋರು ಮಳೆಯು ಬಂದರೆ ಮಳೆಗಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸರಸೋತಿ ಮತ್ತು ಪಾರೋತಿಯರಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಅವರ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಶೂದ್ರರು ಮೀನು ತಿಂದಾರು ಆದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ತಿನ್ನಲಿಕೆ ಆದೀತೆ? ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿದರೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಂದು ಇದನ್ನು ಸತ್ಯವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಡೆ ನುಡಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದ. ಅನೇಕರಿಗೆ ಈ ಭಾಗವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ

ಸಮಾಜದ ಆಚಾರ ವಿಚಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಹಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳೂ ಇವೆ. ನಾವು ಯಾವ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಕೆಲವು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳಿ ಅದನ್ನು ಉಳಿದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಆದು ಆಹಗೆ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು, ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ಬೇಟೆ, ಕೃಷಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಜೀವನದ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಂಪುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಮದರೆ ಕಾರಂತರ ಚೋಮನ ದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗುಂಪು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗುಂಪು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಈ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯ ಅಂಶಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರು ನಡೆಸುವ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಹೋರಾಟಗಳ ವಿವರಣೆಯು ಅದರಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಮುದಾಯದ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಹಳ್ಳ ಬಂತು ಹಳ್ಳ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೋರಾಟವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದೂ ಆಗಿದೆ. ಅದೇ ಬಗೆಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಪ್ನಸಾರಸ್ವತದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನ ಸಾರಸ್ವತದಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷದ ವಿವರಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ

ಎನ್ನುವುದು ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾವಿರಾರು ಜನರ ಸಾವಿರಾರು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಜನರ ಮನಸ್ಸುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಜನರು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಕೆಲವು ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಅವರ ಯೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಮಾನವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅದು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಒಡೆದುಕೊಂಡು ಹೊಸರಚನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹೊಸರಚನೆಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೊಸತನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಡತೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿಪರ ಆಲೋಚನೆಗಳೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ಪ್ರಗತಿಯ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಹಳೆಯದರಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಶಾಶ್ವತವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಸಮೂಹದೊಂದಿಗೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಲೇಖಕರ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಹಾಗೂ ಮತ್ತೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕೊಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವ ಹಾಗೂ ಅವನ ಅನುಭವವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ

ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯೆನ್ನುವುದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಬದಲಾಗುವಾಗ ಅವರ ಆದ್ಯತೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೂರನಿಗೆ ಅವನದೇ ಆಗಿರುವ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಅವನು ಉದಾರನೂ ಹೌದು. ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅವನನ್ನು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಜೀವನವು ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು.ಆದರೆ ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಐತಾಳರ ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಜೀವಿಯ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣತೆಯು ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಹೀನತೆಯು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸೂರನ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಬೇರೆ. ರಾಮೈತಾಳರ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಬೇರೆ .ಅವರು ಒಬ್ಬರ ಹಾಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಜೀವನವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಪರಿಸರವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆಯೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ಅದನ್ನು ಮೊದಲು ನವು ಬಗೆ ಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಸಾಲುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಪದಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಸಾಲುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಬಿಂಬಗಳಾದ ಮನುಷ್ಯರ ಚಿತ್ರಣವು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ

ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದ ಸ್ವರೂಪವು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಪುರಾಣಗಳು ಅಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುವುದು ತ್ತು ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬದಲಾದಾಗ ಪರಿಸರವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪರಿಸರವು ಬದಲಾದಾಗ ಅದರ ಮೂಲಕ ಜೀವನವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಜೀವನದ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಮದ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೆವೆಯೊ ಆದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಗಳು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಜವಾಬ್ದಾರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದು ಘಟಿಸಿದಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನವನ್ನು ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುವ ಸಂಗತಿಗೂ ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯುಬಾರದು. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬದಲಾಗುವಾಗ ಅದರ ಕಾರಣವೂ ಬೇರೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಲಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಹೀಮದೆ ಯಾವ ಸಮಾಜವು ಇದೆ, ಅದನ್ನು ಯಾವುದು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಂತೆ ನಾವು ಬರೆಯುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು.. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೂರನೂ ರಾಮನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ

ರೀತಿಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೋಡಲು ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸೂರನು ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ರಾಮನೂ ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ. ಅವರ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊಸ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸೂರನು ಆಧುನಿಕ ಯುಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಸ್ವಭಾವವು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದು. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಅಂದರೆ ಅದರ ಹಿಣದೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಬರೆಯುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೂರನಂಥವರು ಇದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆಗಲೂ ಅನೇಕ ಸೂರ, ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಐತಾಳರು ಇದ್ದರು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ವಿಧವಾದ್ದು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ವಿವರಣೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಗಳೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆದವು. ಅದನ್ನು ಸುಲ್ತಾನ್ ಟೀಪುವಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ತುಘಲಕ್ ನಾಟಕದ ತುಘಲಕ್ ಬಹಳ ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಕನಸುಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿವೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತವೆ. ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಉಳುಮೆ ಮತ್ತು ಬೇಸಾಯವು ನಮಗೆ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ರೈತರ ಕಷ್ಟವು ಯಾವ ಬಗೆಯವು ಎಂದು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆಗಿಯೇ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಕುಡಿಯರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅವರ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನವು ಸುಖವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಕುಡಿಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಚಟುವಟಿಕಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ. ಅವರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದೆ.ಅವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಿಂದ ಅವರ ಅವರ ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಡಿನ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅವರನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅವರು ನೋಡುವುವುದು ಚೋಮನ ದುಡಿಯ ಚೋಮನಂತೆ ಅಲ್ಲವೆನ್ನವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಡಿಯರು ಅನೇಕ

ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರರೂ ಹೌದು. ಅವರಿಗೆ ಪರಕೀಯರೆಂದರೆ ತಿರಿಮಲಭಟ್ಟ ಮತ್ತು ಕಿರಿಸ್ತಾನರು. ಅವರಿಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಅವರು ಬದಲಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅಸಿತ್ವವು ಇದೆ. ಗಿಡ್ಡಿ ಮತ್ತು ಅವಳ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಒಂದು ಥರ. ಕೆಂಚ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಒಂದು ಥರ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಅವರಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ಕಿರಿಮಲೆಯರು ಮತ್ತು ಹಿರಿಮಲೆಯವರು ಬೇಧೆ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಆ ತರಹದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಅವರಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಹರಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಲ್ಕುಡ ಮೊದಲಾದ ದೈವಗಳಿಗೆ. ಅವರ ನಡೆ ಮತ್ತು ನುಡಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿಕೊರಡು ಅವರಿಗೆ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರುವುದು ಗುರಿಕಾರರು ಮಾತ್ರವೇ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಗುರಿಕಾರರು ಮತ್ತು ಕಲ್ಕುಡರು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಗೋತ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಮಠ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಯ ನಡುಗೆಯುಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಸಮಾಜ, ಚರಿತ್ರೆ, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಲುವುಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಗತಿಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವುದರಿಮದ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ತಪ್ಪು ತೀರ್ಮಾನಗಳು ನಮಗೆ ತಪ್ಪು ಫಲಿತಾಂಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ತಪ್ಪು ತೀರ್ಮಾನವು ತಪ್ಪು ಫಲಿತಾಂಶವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಸಂದೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನವು ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಬಳಕೆಯ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಸಮಾನವಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹಾಗೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು

ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನ ಭಾವನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಬೇಕಗುತ್ತದೆ.ಅವನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ.ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಅಮದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳೇ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡೆ ನುಡಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಸಮಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಡೆ ನುಡಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ನಡೆ ಮತ್ತು ನುಡಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅವನ ಲಿಬಿಡೋ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಫ್ರಾಯ್ಡನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿವರಣೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವನು ಅನೇಕವನ್ನು.ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಕನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಅವನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂವೇದನೆಯು ಅವನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಲಿಬಿಡೋ ಅನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸ್ವಾಯತ್ತವಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಮದ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ವಿವರಣೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನವೆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಮಾಜದ ಪರಿಶೀಲನೆಯೂ ಹೌದು.ವಾಸ್ತವವದ ಅಧ್ಯಯನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ

ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೆ ಕ್ರಿಯೆಯು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮತ್ತು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜವು ಈ ರೀತಿಯ ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳದ ರಚನೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಯಾಕೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾರ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ನಿರಚನೆಯು ಸಹಜವಾಗಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರಚನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ. ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜವು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ತನಗೆ ಬೇಕದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಪರವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕ ರಚನೆಗಳು ತಾತ್ಕಾಲೀನವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ರಚನೆಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕರು ಆಧುನಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದರ ಉದ್ಧೇಶವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ರಚನೆಗೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯೂ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಸಂವಹನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಕಾದಂಬರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ರಚನೆಯ ಭಿನ್ನತೆಯೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ.ಆದರೆ ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಅವನ ಲಾಂಡ್ರಿಬಿಲ್ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಎದುರಾಗಿರುವ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ

ಚಿಂತನೆಗಳು ಮಾಡುವಯದಕ್ಕೆ ರಚನೆಯ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ರಚನೆಯೂ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವವರು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಸಂಶೋಧಕನೂ ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತನ್ನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದಾಗ ನಾವು ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರಿವು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ \ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾವುಕತೆಯನ್ನು ಮಿಶ್ರ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗವೂ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸರಿಯಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಸಾಹುತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವುರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಅವನು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪದ ಸಾರವೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಮತೋಲನವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನ್ಯರಿಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕರಿಂದ ಕಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಅದು ಸಂವಾದಿಯಾದುದು ಹೌದು.

ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಅರಿಯುವುದೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಈ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯ, ತೀರ್ಮಾನ, ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಳ ಮತ್ತು ಹೊರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತವವಕ್ಕೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಅದು ಸಮೂಹವೂ ಹೌದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವೂ ಹೌದು. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತೆ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಮನೋರಚನೆಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ರಚನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಿಯಮವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಯಾಕೆ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅದು ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡಲು ಒಂದು ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಲೋಕವನ್ನು ಕಾಣಲು ಬೇಕಾದ ಒಂದು ನಿಲುವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೂ ನಮಗೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮೂಹ ಜೀವನದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು

ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನೋಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಆತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ವಿವಿಧ ಕ್ರಮಗಳೂ ಇವೆ. ಕೆಲವು ಸರ್ತಿ ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಉದ್ದೇಶಿತವೂ ಹೌದು. ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಕೆಲವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ.

ಕೆಲವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟನೆಗಳು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಮತೋಲನವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ರಚನೆಗೂ ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಭೌತಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯವು ನಮಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ, ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಒತ್ತಡಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬರಹದ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿವರಣೆಗಳೂ ಅಗತ್ಯವಾಗುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ.

ಹಳೆಯ ರಚನೆಗಳು ಹೊಸ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ. ಹಳೆಯ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಹೊಸರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಹೊಸದಾದ ದಿಕ್ಪಲ್ಲಟವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರಿವು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಾಜರಾತಿಗೂ ಅದರ ಸಾರಕ್ಕೂ ಈ

ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಗತವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಒಂದು ಕತೆಯಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಒಂದು ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಗಾಗ ಬಳಸುವ ಪದಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾಕ, ಆಢಳಿತಶಾಹಿ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಬರುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಸಮಾಜದ ರಚನೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಸಾವಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸವಾಜದ ಏಳುಬೀಳುಗಳೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜದ ಸಂಶಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೇ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದೂ ಹೌದು. ನಾವು ಈಗ ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಯಾಕೆ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರವು ಇದೆ. ಅವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾವುಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ರೈತರು. ಅಧಿಕಾರ ಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಎನ್ನುವುದೇ ಮನುಷ್ಯನ ಸತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅನೇಕರು ರೈತರನ್ನು, ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮುಂತಾದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಅದನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತರದೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನೋ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸತ್ಯಗಳೂ ಹೌದು. ಈ ರೀತಿಯ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯವು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣವೇ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯ

ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸರ್ತಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಂಪುಗಳು ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಯಾವುದೇ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಲೇಖಕನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಲೇಖಕನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದು ವರ್ಗವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಬರಹವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಮುಖ್ಯವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ವಿವಿಧ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಒಟ್ಟಾದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಬರಹವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ರಚನೆಯೇ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಲಾವಿದನು ಕೆಲವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ನಡತೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡತೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ.ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜವು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು

ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಕೊಡಲಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳು ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂವಹನದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನಿಗೂ ಭಾಷೆಯು ಸಂವಹನದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಲೇಖಕನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಬರಹದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಬರಹವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆ ರಚನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುವುದು ಲೇಖಕ ಮತ್ತುಅವನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಹೌದು.ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಅಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಅದು ಅವನ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ದ್ಯೋತಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು "ನಾನು" ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತುಅವನ ದೇಹವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಚಿಂತನೆಗಳೂ ಬೇರೆಯವದವು. ವಾಸ್ತವವವಾಗಿ ನಾನು ಎನ್ನವುದು ಆತ್ಮರತಿಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾನು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ರಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಧಾನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನ ಲಿಬಿಡೋ , ಅವನ ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂಅವನ ಸ್ವ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮಿತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವುದು ನಿಜ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಅವನ ಸಾವು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಲಿಬಿಡೋ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಕೆಲವು

ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾನು"ಅಂದರೆ ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆಯೂ ನಾನು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಯೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ನಾನು ನನ್ನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ನನ್ನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಲಿಬಿಡಿನಲ್ ಬಯಕೆಯು ಬರಹದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನಾನು ಎನ್ನವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದು ಅಮಥರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಬರೆಯುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪಿತ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸುಖವೂ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕವಾದ ರಚನೆಗಳು ಬರಹದ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತುಅದರಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸುತ್ತಲಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವೂ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಬರಹವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಂಕ್ ಫ್ರಾರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಇದನ್ನೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯು ಬರೀ ಅವನೊಬ್ಬನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅತೃಪ್ತನಾದರೆ ಮತ್ತು ಖಿನ್ನತೆಗೆ ಒಳಗಾದರೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಾಜವೆರಡೂ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವು ತಿದ್ದುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಬರಹಕ್ಕೂ ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆದರ ತಾರರಮ್ಯಗಳು ಕೂಡಾ ಬರಹವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ.

ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜವು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ಧೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಜನರ ಶಕ್ತಿಯೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಏಕತ್ರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೋಕ ಸಂವಾದವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳ ವ್ಯಕ್ತ ರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯದೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎದರು ಇರುವ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನಮಗೆ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗಳ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ನಾವು ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಾನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬರಹವು ನಮಗೆ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಡೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಂಪು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾವು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಒಳಗೆ ಬದುಕುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ವಾಸ್ತವವು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಅದರ ವರ್ತಮಾನವು ಭಿನ್ನವಗುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ನಡತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಿಬಿಡಿನಲ್ ಸ್ವಭಾವವು ಬರಹವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ. ಅನೇಕ ರಚನೆಗಳು ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗ್ರೇಮಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು,ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು, ನಡತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತವೆ.

ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಥೂಸರ್ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವರ್ತನೆಯೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧದ ವಿವರದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅವನು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಿದರೂ ನಮಗೂ ನಮ್ಮ ಬರಹಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಂಟು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾದ , ಗೊಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಜೆನೆಟಿಕ್ ಸ್ಟಕ್ಚುರಲಿಸಂ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗು ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗಯತ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಇ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ರಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆರ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಬೇಕಾದ

ಅದನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಮ್ಮ ವಿವಿಧ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವಬ ಅನುಭವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗಲೂ ಅದು ಅರ್ಥ ರಚನೆಯು ಆಗಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅರ್ಥ ರಚನೆ ಅಥವಾ ಅರ್ಥ ಸಾಲು, ಅಥವಾ ಒಂದು ಅಕ್ಷರವು ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾರದು. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಘಟಕ ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಘಟಕಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ರಚನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ವಂಶವಾಹಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ.

ಅದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಡೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಪುನರ್‌ರಚಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಡತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹುತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಯಾಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಜೋ಼ತಿ಼ಷ್ಯದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ತರ್ಕ ರಹಿತವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಶಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬದಲಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಲಗತ್ತಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕವಾದ

ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾನಸಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತುಅದರ ವಾಸ್ತವ ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕನು ಅನೇಕವನ್ನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಮಟ್ಟವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣ ಮಟ್ಟವನ್ನುಆಯ ಸಮಾಜವು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಮತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಒತ್ತಡಗಳು ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಗೆಶ್ಚರ್ ಗಳು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮೇಲುನೋಟದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕೊಡಲು ಬಿಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅರಿವು ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಅನೇಕ ಗೆಶ್ಚರ್ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಬರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಗುಣವಿದೆ. ಅದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಆಲೋಚನೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬರಹವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು.ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾದ್ದು ಸತ್ಯ. ಆಲೋಚನೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಮತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ

ಇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಆಗಲೀ ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಆಗಲಿ, ಅವುಗಳು ಮೂಲರೂಪವಗಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕವಾದ ಅನೇಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ,. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಲೇಖಕನ ಜೀವನವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಯಾವುದು ಬರೆಯುವಣತೆ ಮಾಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ.

ಅಂದರೆ ಬರಹವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತುಅ ದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ್ದು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾರ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬರೀ ಓದುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಜತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ. ಅನುಸಂಧಾನವೂ ಇದೆ. ಓದುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಅಕ್ಷರದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಡೆಸುವ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ನಮ್ಮ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಒಂದು ಜೀವನದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹವನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಅದನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಬರಹವನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಕೆಲಸವೇ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ, ಮನೋಸ್ಥಿತಿ, ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಬಯಕೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ

ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಗುಣವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವೂ ಅಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತಉ ಅವನ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಖಿನ್ನತೆ ಮತ್ತು ನೋವುಗಳೂ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬರೆಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಬಿಡುಗಡೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ. ಪರಿಸರದ ರಚನೆಯು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಅನೇಕವನ್ನು ಬರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಥ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದರೆ ಅದು ಸಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದುದು ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವವಾಗಿ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದುವೇ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಾಣದೇ ಇದ್ದುದನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿತೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಬರೆದರು. ಲೇಖಕನು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡೇ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ರಚನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಲೇಖಕನು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡೇ ನಾವು ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೂ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರು ಆಯಾ ರಚನೆಯಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ಅಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದು ಅವರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಅವರ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನೂ ಅದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಅಂತ

ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ಮತ್ತು ಅವರು ಬರೆದುದು ಒಂದು ಕಾಲದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಂಜುಳೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾದರಿಯೂ ಇದೆ. ಅದು ಅವಳ ಹೆಣ್ತನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಳ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಅವಳು ಯಾವುದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವಳು ಹೇಗೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ.ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೂ ಇದೆ.

ಇದನ್ನು ನಾವು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದೂ ಸಾಧ್ಯ. ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ನಾವು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬರೀ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈಡಿಪಸ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅವನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಬರೀ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತಳೆಯುವ ಅನೇಕ ನಿರ್ಣಯಗಳು ನಮಗೆ ಬರೀ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಗತ್ಯದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹಾಜರಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು

ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಯ್ಕೆಯು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಗಮನವು ಇರಬೇಕಾದ್ದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವುದು ಯಾವ ರೀತಿಯದು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗೆಗೆ. ನಮಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುವಾಗ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಸಮಾಜ ಮ್ತು ಪರಿಸರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಮಾತ್ರವೇ.

ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಭಾವವು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯದ ಅನೇಕ ನಿಯಮವನ್ನು ಮೀರಿ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ.. ಅದನ್ನು ಕ್ಷಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಲೇಖಕ ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾವುವು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ನಾಸಿಯಾ ಅಥವಾ ಗಿರಿಯವರು ಗತಿಸ್ಥಿತಿ ಮುಂತಾದ ಬರಹಗಳು ಸ್ವಂತವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಗತಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮುಖ್ಯನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೇಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಬೆಟ್ಟದಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನು ನೋಡುವುದು ಅವನ ಅನ್ವಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಉದ್ದೇಶವು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವೇ ಕೃತಿಕಾರನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ

ಅವನ ಮನೋಭಾವವೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಮತ್ತು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಬರಹವು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಲೇಖಕನಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಖುಶಿಯು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆ ಖುಶಿಯು ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆಯವರ ಜೊತೆಗೆ ತೋಡಿಕೊಂಡ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ವೈಯಕ್ತಿಕ ರಚನೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಬರಹವು ಒಂದು ಸುಖವೂ ಹೌದು. ನಾವು ನಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದನ್ನು ತೋಡಿಕೊಂಡ ಅನುಭವನ್ನು ಅದು ಕೊಡುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನೆಮ್ಮದಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಬರಹವನ್ನು ಓದುವ ನಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಿತನ ನೆಮ್ಮದಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸ್ನೇಹಿತನು ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ನಮ್ಮ ಬರಹವನ್ನು ಓದುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಅವನು ವಿಷಯವನ್ನು ಹಂಚುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲೂ ಬಹುದು. ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲೂ ಬಹುದು. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ನಮ್ಮ ಓದುಗನು ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಖುಷಿಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು: ಬರಹವನ್ನು ಯಾರು ಓದುವುದೇ ಇಲ್ಲವೋ ಅವನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಇಷ್ಟೇ: ಬರಹವು ನಮ್ಮ ಮೌನವನ್ನು ಭೇದಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು

ಹೇಳಲು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ರಚನೆಯು ನಮ್ಮ ಮನೋಭಾವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ನಾವು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಫ್ರಾಯ್ಡನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನವುದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ನಮಗೆ ಇರುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಇರುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಅದರ ಬದಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳು ನಮಗೆ ಬಹಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಅಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಟವು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಲೂ ಬಹುದು: ಅಂದರೆ ಅದು ಕೆಲವರಿಗೆ ನೋವು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡವು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆ;ವರಿಗೆ ಅದು ತಲೆನೋವು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಅದು ದೇಹವನ್ನು ಹಿಂಡಿದ ಅನುಭವವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಅದು ಸುಸ್ತನ್ನು ಉಂಟಮಾಡಬಹುದು. ಅದರೆ ಅದು ಲೇಖಕನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆಯಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತಕನು ತನ್ನ ನೋವನ್ನು ತನಗೆ ಅನಿಸಿದ್ದನ್ನು ತನ್ನ ಜೊತೆಯವರೊಂದಿಗೆ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ಬರಬೇಕಾದ ಆಶಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಬರಬೇಕಾದ್ದು ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತಕನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಡತೆಗೂ ಒಂದು ರಾಜನಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಶಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ

ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಚನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬದಲಾಗುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವಾದ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಿಜವೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ರಚನೆಯು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ವಾಸ್ತವವಾದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ನಿಜ.

ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ಹೊಸತು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಹಳೆಯ ರಚನೆಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಹೊಸದಾದ ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ರಚನೀಕರಣ ಮತ್ತು ನಿರಚನೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆಂಶಿಕ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪುನರೂಪೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ.

ಅವುಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳೇ ಆದ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೆವೆಯೋ ಅದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ರಚನೆಗಳ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಸಬೇಕಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊಸತು ಸೇರಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸತು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದರೆ

ಹೊಸತು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಅಂಶಗಳು ಹೊಸದಾದ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಚನೆಗಳು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೊಸಮೌಲ್ಯವು ಬರುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತ ಹೊಸತರ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸತು ಮತ್ತು ಹಳೆಯದರ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯತ್ತವೆ.

ರಚನೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರಚನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.ಆದರೆ ರಚನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಗುಂಪಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ರಚನೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಕಲೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂವಾದದ ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಗತ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ.

ಸಂವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವರೆಡೂ ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದುದೂ ಹೌದು. ಅದರ ಹಿಂದೆ ರಾಜಕಾರಣ, ಸಮಾಜ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಇತರ ಅಂಶಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಓದುವುದು ಎರಡೂ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ನಿಜ. ಬರೆಯುವುದು

ಮತ್ತು ಓದುವುದೂ ಕೂಡಾ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರೊಡನೆ ನಾವು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ್ಯದಲ್ಲಿ ಸವಾಜ ವುತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಓದಲು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಕಲೆಯ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಅನನ್ಯವಾದ ಘಟಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಓದುಗರನ್ನು ಸೆಳೆದಿದೆ. ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಸೆಳೆದ ಸಂಗರತಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವೂ ಸೇರಿತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ರಚನೆಗೆ ಕೇಳುಗರೂ ಕಾರಣ.ಅದು ಹೊಸ ಓದುಗರನ್ನು ಸೆಳೆಯಿತು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ಪರಿಕರವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅದು ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ನವೋದಯವು ಬರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ.

ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಸುಂದರವಾದ ಒಂದು ಆದರ್ಶವೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜವನ್ನು ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಯಾವ ಲೇಖಕರು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತುಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಅವರು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ನಾವು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವೇ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂವಹಹನವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಎಡ್ಮಂಡ್ ಬರ್ಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಹಯೋಗವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಹಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಆಲೋಚನೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ, ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ನಿಜವಾಗಿ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಯಾವತ್ತು ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಬರೀ ಘಟಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿ ನೋಡಬಾರದು. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಹಾಗೆ ಬದಲಾಗುದು ಅಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಿಂತನೆಯು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದುದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಬರೀ ತಳಹದಿರಹಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಅಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿಲುವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ್ದು ಕೂಡಾ ನಿಜ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಆಯ್ಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು

ಪರಿಸರ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಭಿನ್ನತೆಗಳೂ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಾನೇ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟದಾಯಕವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಒಂದು ಬಗೆಯವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಧರಿಸುವವನು ಎಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ರಹಿತವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬರೀ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದು ಅದುವೇ ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಗುಣವು ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣ ರೂಪವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ

ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಘಟಕವೆಂದೂ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂದೂ ಅದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡೆ ನುಡಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುವ ರೀತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿಂದೆ ಇರಬಹುದಾದ ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಅದು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಅವನ ಪಾಡಿಗೆ ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ. ಅವನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ರಚನೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪಲ್ಲಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ವಾಹಕನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಭೂತಕಾಲ, ವರ್ತಮಾನ, ಭವಿಷ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೇ? ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ

ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ತಪ್ಪುಗಳಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತುಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಘಟಕವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಗಣಿಸಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗವೆನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವವರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯು ಒಂದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಿಂತನೆಯು ಕ್ರಮವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಕೆಲವು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆತಯು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಲುವುಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯುನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವನೇ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳ ವಾರಸುದಾರನೆಂದು ಅದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಷಯನಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆಯು ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬರೀ

ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಾಹಕನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಘಟಕ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬರೀ ಸ್ವಾಯತ್ತವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅರೆ ಸಾಮಾಜಿಕನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಮತ್ತು ವ್ತಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಯು ಗುಂಪಿನಿಂದ ಅನೇಕವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿಲುವು ಆಗಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಅಸಿತ್ವವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಗತ್ಯಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ವರ್ಗವು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು.

ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ.ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಯುಗವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಉದಾರವಾಗಿಯೂ

ನೋಡಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ದೇವರನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಯುಗ[illegible] ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ಮತ್ತು ಜೀವನವನ್ನು ಕೈಹಿಡಿದು ನಡೆಸುವವನು ಎಂದು [illegible]ವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅದು ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಯುಗವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಲೋಕವನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಇದರಲ್ಲಿದೆ.

ಅದು ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ. ಅವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಪರಿಸರವನ್ನು ನಾವು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನವೋದಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅಂದರೆ ನವೋದಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇರುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ. ಸಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಅವರು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ಕಲಾವಿದರು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಎಡ್ಮಂಡ್ ಬರ್ಕೆಯು ಅದನ್ನು ಸಂವಹನದ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಗೋಲ್ಡ ಮನ್ ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದ್ಧತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಯೋಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಖಚಿತತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಹಯೋಗವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ರೊಮಾಂಟಕರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಸಮಗ್ರತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥವು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ನವ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ. ಅದಕ್ಕೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿರಾಶೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನವ್ಯವು ದೇವರಿಲ್ಲದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗವು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಯಿತು. ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲವು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಆ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಅನಿಸಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಅವರು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತೆರೆಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಅದು ಹೇಳಿತು. ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ಒಂದು ಸುಂದರ ಜಗತ್ತು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನವ್ಯವು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಘಟನೆ ಅಥವಾ ವಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಂದಾಗ ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ದಲಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ

ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಇದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯು ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಮಗೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಲು ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ವಿವರಣೆಗಳೂ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತತ್ವವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ನೇರವಾಗಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪ್ರಮೇಯ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ..

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕೆಲವು ನಿಯಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ, ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು, ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು, ಸಮಾಜ, ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಚನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಭವವು

ಇದೆ. ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಮ್ಮ ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಅವನ ಸ್ವತ್ತು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಅಂಶಗಳೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

ಅವನನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಭಾಗವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕವೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತ ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವೂ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಅವನ ಯೋಚನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತು ಇಲ್ಲ.

ಅದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬರಹವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಯಾಕೆ ಬರೆಯುಲು ನಮಗೆ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಯಾಕೆ ನಮಗೆ ಓದುವ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬರೀ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಇದೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಟಿಪ್ಪಣಿಯೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡವುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಪದಗಳು, ಅದರ ಜೋಡಣೆ, ಅದರ

ಅಕ್ಷರದ ಸ್ವರೂಪ, ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥ, ಸಂಯೋಜನೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫಾಸ್ಕಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪದಗಳು ಕೂಡಾ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವು ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದುರಂತವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ದುರಂತವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ಸೇರಿದೆ. ಅದನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಮನುಷ್ಯನು ಈಗ ತನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕರದ್ದು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತುಅ ವನ ಆದರ್ಶಗಳು ಬದಲಾದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲೋಕವನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅವನನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ರೀತಿಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಉದಾರತೆಯಿಂದ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವನ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ

ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಘಟಕವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಪಾಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕರ ಆದರ್ಶವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದ ಅರ್ಥವೂ ಬಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಚಾ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ.ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆದರ್ಶವು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಹೊಸದಾದ ಘನತೆಯು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಉದಾರತೆಯೊಂದಿಗೆ ಬರುವ ವಿವರಣೆಗಳು. ಅವನು ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಘನತೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂಲತಃ ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆದರ್ಶಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವರ್ತನೆಗಳು ಹಾಸ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ದುರಂತವನ್ನೂ ಅಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಆದರ್ಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ಲುಕಾಕ್ಸ ರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾದ ರಚನೆಯೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಸಮಾಜದ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ರೊಮಾಂಟಿಕರು

ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಭಾವಗೀತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ವಿಮರ್ಶೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಜನಾಂಗವೂ ಅದರದೇ ಆದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಜನಾಂಗವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟವೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದೂ ಹೌದು.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಹರೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಯಗವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಯಗವು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ರೊಮಾಂಟಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವನು. ಅವನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವರ್ಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸುರಕ್ಷಿತವಾದ ಅಕ್ಷರಸ್ಥವಾದ ವರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜೀವನದ ಪ್ರೀತಿಯು ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಜೀವನದ ವಿರೋಧಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಕನಸುಗಳೂ ಇದೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಶುರುವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಅವನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಆಗ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಕೆಲವು ವರ್ಗವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಆಗಿನ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಅನೇಕವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಇತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವಡ್ಸವರ್ತನ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅರವಿಂದರ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇದೆ. ಅವರ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಕೂಡಾ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರದೇ ಆದ ಆಲೋಚನೆಯು ಇದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳು , ಹಾಗೂ ಉದಾರತೆಗಳು ಸಮನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ

ಬರೆದರು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಒಂದು ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವದ ಅಗತ್ಯವೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೊಸದಾದ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದು ರೊಮಾಂಟಿಕರ ನಿಲುವುಗಳೂ ಹೌದು. ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುರಿಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಸಮಾಜ ಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ರೊಮಾಂಟಿಕರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ರೊಮಾಂಟಿಕರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಹೊರಗಿನವನು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಅವರು ಬರೆದ ಕವಿತೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮೂಹವಿದೆ. ನವೋದಯದ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಅವನ ಆಲೋಚನೆ, ಅವನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಅವನ ನೈತಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ನಿಯಮವನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ತಿರಸ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಒಂದು ನೈತಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಬೇರೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿ ತಾನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಾಜರಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಗೈರುಹಾಜರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಧೋರಣೆಗಳು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು

ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ದೊಡ್ಡದಾದ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ನಾವು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಡೆಸುವ ಅನುಸಂಧಾನ. ಅದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರ ಭಾವಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯು ಆ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆಯಾಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ಷಣವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಆ ನಿಮಿಷ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಸೂಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಲ್ಯಾಂಡ್ ಸ್ಕೇಪ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಸುಂದರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಯಾವುದೇ ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಲಾವಿದನು ನೋಡುವ ನೋಟ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಿರಿಕಲ್ ಕವಿತೆಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಲ್ಯಾಂಡ್‌ಸ್ಕೇಪ್. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೀತಿಯೂ ಇದೆ. ಭಾವಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾವನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಭಾವಗೀತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ಭಾವನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಭಾವಗೀತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾವಗೀತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕವೂ

ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಯತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯವನ್ನು ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವು ಹೊಸಮಾತನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೂ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಂದರ ಕ್ಷಣಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನವೋದಯಕ್ಕೆ ಸುಂದರವಾದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂದರ್ಭವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಾಜಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಗಾಂಧಿಯವರ ಕುರಿತು ಗಾಂದಿಗೆ ಭಾಷ್ಪಾಂಜಲಿ ಎನ್ನುವ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಬರೆದರೆ ಮೂವತ್ತಮೂರು ಕೋಟಿಯ ಕುರಿತು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಬರೆದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಗನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹವೇ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡದಾದ ಚಲನೆಯೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ದೊಡ್ಡದಾದ ಕೆಲಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬರೆಯುವ ಮೊದಲು ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳೂ ಒಂದು ಲ್ಯಾಬಿನಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮೇಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾದಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾದಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವುದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬದ್ಧತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾದಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿಕರವೂ

ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾದರಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಯಾಕೆ ಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವಾದವು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಳೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಅದರ ಸಾರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವವಚನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹುತ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನವೋದಯವೂ ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಚನವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಚನವು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತು ಗುರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜ ಮತ್ತುಅದರ ಕ್ರಮವು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ಸಂಗತಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಕೂಡಾ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಕತೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಲೇಖಕನು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕ ಬರೀ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಯಾವುದನ್ನೂ ಉತ್ಪಾದಿಸಲಾರ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರತೀಕ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು

ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ದೆಸೆಯಿಂದಲೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಆದಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅವನ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕ್ಥತೊಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಕೇತಗಳು ಮೂಲತಃ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯುನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಲ್ಲಿ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿನ ಭಾವನೆಗಳು ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅವರು ಕಟ್ಟುವ ಕತೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಶಯವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಶಿಷ್ಟರು ಹೇಳುವ ಕತೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಬರಹಗಳ ನಿಲುವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತೀಕಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತೀಕವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಸಹಜವಾದಿಗಳು ಅವನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆ.ಆದರೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಸಹಜವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸರಳೀಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ನಿಜವಾದ ಕಲಾವಿದನು ಕಲೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮಿತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ಕಲಾವಿದನು ಕಲೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದಕ್ಕೂ ಅವನ ನಿಲುವಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನವು

ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದಿನ ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಳವಾಗಿ ಕಲಕುವ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದಿನ ನಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರತೀಕಗಳು ರಚನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಕೆಲವು ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂದರ್ಭ ಎನ್ನವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಳವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದಿನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೂಡಾ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಕುರಿತಾದ ನೋಟವು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾವನೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾವನೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನನಿಲುವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು ಎನ್ನುವ ವಿವೇಕವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತೀಕವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಕೆಲಸ ಎನ್ನವುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮಾತು ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಗುಣ ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮುಂತಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕತಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಲುವನ್ನು

ಹೊಂದುತ್ತಾನೆಯಾದರೂ ಅವನಿಗೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಣತೆ ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಸವಾಗಿದೆ. ಸಾಹುತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಕಾರಣವು ಅವನ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲಿರಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಬರೀ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಪ್ರತಿಭಾಜನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಕೆಲವು ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬರೀ ಕವಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಆದರೆ ಕವಿಗಳ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಯಾವಾಗ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅವರು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಸ್ಪೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅಂಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ

ಅದರ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯವೆಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕರು ಅವರ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಅನಾಸಕ್ತಿಯೆರಡೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜಿಕ ಅನುಭವ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ವಿಷಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯೆ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಸಾರಾಂಶ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವವೂ ಕೂಡಾ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ತಳೆಯುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವೆಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ, ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಘಟಕಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡತೆಯೆಂದರೆ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ತೋರಿಸುವ ಒಂದು ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿರೂಪಣೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತೇವೆ, ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ, ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಭಾವುಕ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುಬಾರದು.

ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ನಿಲುವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ಬರಹಗಳನ್ನು ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸೂಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕಾರಂತರಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಆ ರೀತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಸುಲಭವೆಂದು ಅನಿಸಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅದು ಅನುಕೂವಾದರೆ ಬೇಂದ್ರ್ರೆಗೆ ಕಾವ್ಯವು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿತ್ತು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಗೆ ಷಟ್ಪದಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯೂ ಇದೆ. ಅವರು ಹೇಳಿದ ವಿಷಯಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅವರ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅವರ ಬರಹಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಬರಹಗಳು ಅನನ್ಯವಾಗಿಯೇ ನಮಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ನಂಬಿದವರ ನಾಕ ನರಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಗ್ದೇವಿ ಅಂತರಂಗವು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾರಂತರ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೆ. ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಾರಂತರೂ ಒಂದು ಜೀವನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕರ್ಮದ ಭಾಷೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಇದೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುವುದನ್ನು ಹೇಳಿದರು.

ಆದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕವೇ ಅದು ನಮಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಕಾರಂತರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಗೆ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ. ಲಿರಿಕಲ್ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾವನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅವನ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ.

ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಅದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯುನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಲಾವಿದನು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪುನಃ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅವನ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮನೋಭಾವವು ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಸಣ್ಣದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವುದು

ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು. ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಭಾವವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಆಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುಟುಂಬ , ಅವನ ಕಾಲ ಮುಂತಾದವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಅವನ ಬರಹವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಮದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಶೂನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಲೇಖಕನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಕಾಣಬೇಕು. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅವನ ಬರಹವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ಣಯವು ಲೇಖಕನನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವನ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಾಜವು ಅವನ ಮೇಲೆ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಪ್ರಭಾವವು ಸಣ್ಣದು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇಂತಹುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊರಗಟ್ಟಲು ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬಂದಿವೆ.

ಅದನ್ನು ಬೇಕೆಂದೇ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಮತೆ ಕೆಲವರು ಕಾಲವನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತರದೆ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಕಲೆಯೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಉದ್ಧೇಶವು ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಪ್ರದೇಶ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣಿಸಿತು. ಮತ್ತೊಂದಿಷ್ಟು

ಜನರು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದಾರವಾದವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಕೆಲವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರು. ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮೌಲ್ಯವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಬರೀ ನಮ್ಮ ಎದದುರು ಇರುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇರುವ ವಾಸ್ತವವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಮೇಲು ನೋಟದೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕೃತವಾದ ಹೇಳಿಕೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನೋಡದೆ ಯಾವುದೇ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಕಾರಣಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಲೇಖಕನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದರ ಬೇರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಕಾರಂತರು ಬರೆದಿರುವ ಚೋಮನದುಡಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೀ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ನೋಡದೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಚೋಮನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಯಕನು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಒಬ್ಬ ಚೋಮನ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ವರ್ಗಗಲನ್ನು ಕಾರಂತರು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಮೂಲಕವೇ

ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗೆ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವಂತೆ ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ, ಕೆಂಚ, ಬೆಳ್ಳಿ, ಸೂರ, ಕೊಕ್ಕರ್ಣೆ ಶೀನ, ಮಂಜುಳೆ ಹೀಗೆ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಆ ಪಾತ್ರಗಳು ಬಂದದ್ದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೇಲವು ರೀತಿಯ ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಸೂರ ಮುಂತದವರು ಇರುವುದು ಹಳೆಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅವರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವರ ನೋಟಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಂಚ ಬೂದ ಮುಂತಾದವರ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರ ವರ್ತಮಾನವೂ ಇದೆ. ವಿಲಾಯಿತಿಯವರು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮತಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶೋಷಣೆಯೇ. ಆದರೆ ಅವರ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಒಡ್ಡುವ ಆಮಿಶವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕುಡಿಯರ ಬಡತನ, ಅವರ ಜಾತಿ, ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಿಶಿನರಿಗಳು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ತಿರುಮಲ ಭಟ್ಟನ ದರ್ಪವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಅವನೂ ಸಾಮಾನ್ಯನಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಧಾರಣೆಯು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ.

ಆದರೆ ಇದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಲಚ್ಚನು ಎದುರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಕಾರ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ. ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ನಿಗದಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ

ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಉದಾರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಹೆಚ್ಚು. ಮತ್ತು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದಾತ್ತವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಉದಾರನಾಗಬೇಕು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕಾಣಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಉದಾತ್ತತೆಯೆಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವರ್ಗವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಅದೇ. ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವೆನ್ನುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಅವರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಯೆನ್ನುವ ಹಾಗೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣತೆಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೊರಗಟ್ಟುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡದೆ ಅನೇಕರು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಅನೇಕರು ಮತ್ತೆ ವಾದ ವಿವಾದವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಉದಾರತೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಮತ್ತೆ ಅವರು ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಬರೀ ಒಂದು ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದಾರತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ

ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮೌಲ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವುದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಂದು ಸಾಧಾರಣವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಅಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲು ಹೆಚ್ಚು ಕಷ್ಟ ಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೇರವಾದ ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉಳಿದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ನಮಗೆ ವಕ್ರತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಕ್ರತೆಯು ನಮಗೆ ಕೊಡುವ ಅನುಭವಗಳು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಗತ್ಯಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಅದರ ಬೇರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಗು ಹೋಗುಗಳಿಗೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಚೋಮನದುಡಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಆ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಚೋಮನದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚೋಮನು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅವನು ನೋಡುವುದು ತನ್ನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿಕಾಸದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವು

ಅದರದೇ ಆಗಿರುವ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅದರ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗಡೆಗೆ ಇರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ವರ್ಗವೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಮದರೆ ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವೇ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿಲುವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಚಳುವಳಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಸಾಹುತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಅದರ ನಿಜವಾದ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಿಜವಾದ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು

ಇರುವ ಮಾನದಂಡವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿಚ್ಚಳ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ವರ್ಗವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಯಾವಗಲೂ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ರಾಷ್ಟದ ನಿರ್ವಚನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಬರೀ ಒಂದು ದೇಶದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಇರುವುದು ಅದರ ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವರ್ಗವೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವರ್ಗವೇ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವರ್ಗವು ನಿಶ್ಶಂಶಯವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಅವನ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಪರಿಸರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ.

ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವಾಗಿ ನಾವು ವರ್ಗವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅದು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಹೇಗಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜವು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವರ್ಗಗಳದ್ದು ನಿರ್ಣಾಯಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗವೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅದರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಪಾತ್ರವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅದು ಹುಸಿಯಾದ ರಾಷ್ಟ್ರವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ.

ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿಜವಾದ ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಳಹದಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅರಿವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ ಲೇಖಕರು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮುಖಂಡತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಬಹಳ

ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ದರ್ಶನವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಅವನೂ ಜನರನ್ನು ತಪ್ಪುದಾರಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಲೇಖಕನಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸರಿಯಾದ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಲೇಖಕನು ಗ್ರಹಿಸದೇ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಂಭೀರವಾದ ನಿಲುವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಲೇಖಕರು ಕೆಲವು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದೂ ಹೌದು. ಲೇಖಕನು ಇಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆ. ನಾವು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಿನಿಕರಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಗಂಭೀರವಾದ ಭಾವನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದು ಅಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಯಾರ ಪರವಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಭೂತಕಾಲವಿದೆ ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಭವಿಷ್ಯವೂ ಇದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಆದರ್ಶವು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ.

✦

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು



ರಸಾನುಭವದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿನವಗುಪ್ತನು ಇಂದ್ರಿಯ ಹಂತದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಕೇಳಲು ಹಿತವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಗ್ರಹಣದಿಂದ ರಸಾನುಭವ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಇವೆರೆಡು ಮಾತ್ರವೇ ರಸವನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಇಂದ್ರೀಯಗಳು. ಏಕೆಂದರೆ ನಾಟಕವು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹುಮಂದಿಯ ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಕಿವಿಗಳಿಗೆ ಆಹ್ಲಾದ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

(ಅಭಿನವಗುಪ್ತ – ಜಿ.ಟಿ.ದೇಶಪಾಂಡೆ. ಪು.೯೧)